Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 20/21 — Gotha, 22. Mai 1924 — 38. Jahrgang

Inhalt: Weltangst — Transszendentalphilosophie und Theologie. Zu Kants Geburtstag. Drittes Stück — Vom Katholizismus unserer Tage. 4. Gegenwehr. Schluß — Herrmanns Dogmatik. Seiner Vorlesungen zweiundzwanzigstes Stück — An Bord der „Coblenz" bis Ceylon. Reisebriefe aus dem Fernen Osten 1 — Beiträge zum Thema religiöser Kunst als Problem und Erfüllung. Zur Einleitung — Indisches (Oldenberg, Hauer usw.) — Schwere Verkennung eines ehrlichen Verständigungswillens nebst Antwort — Noch ein Dankbrief — Sozialer Pfarrerkursus in Spandau — Vom Wahlkampf — Verschiedenes: Die Evangelische Kirche in der Öffentlichkeit; Jésus historique (Piepenbring); Le Semeur — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Weltangst

Denn ich weiß wohl, was ich für Gedanken über euch habe, spricht der Herr: Gedanken des Friedens und nicht des Leides, daß ich euch gebe das Ende, des ihr wartet.
Jerem 29, 11

Wie man sein Dasein betrachtet und sich in ihm fühlt, hängt vom Temperament ab. Schwerblütige Naturen nehmen jede Kleinigkeit tragisch, das kleinste Ereignis kann ihr Vertrauen zum Leben und eigenen Wert aus dem Gleichgewicht bringen und wolkenschwerer Himmel drückt ihr Gemüt. Leichtblütige Menschen sehen Alles im Sonnenschein. Das ist nicht Leichtsinn, sondern Naturanlage zu dem unerschütterlichen Vertrauen: es wird Alles gut werden. An jedem Schicksalserlebnis entdecken sie wenigstens eine Seite, deren man sich freuen kann, und wenn es nur die wäre, daß es schließlich doch vorübergeht.

Das ist Temperamentssache. Aber schieben wir das Temperament einmal beiseite und lassen wir nur die Tatsachen auf uns wirken. Versuchen wir durch strenges, sachliches Denken zu erfassen, welche Stellung wir als Menschen im Weltkomplex einnehmen. Wer bin „Ich"? Wer bist „Du"? Woher komme „Ich", woher „Du"? Wohin gehe „Ich"; wohin „Du"? Wo ist der Anfang, wo das Ende aller Dinge? Da umrandet Dunkel den bescheidenen Lichtkreis des Wissensmöglichen, von dem der Einzelne wieder nur einen Teil weiß. Ja, weiß er es wirklich? Meint er es nicht zu wissen? Und doch denken wir uns selbst, wissen von uns als daseienden Wesen mit Verstand, Gefühl und Wille, mit Glücksbedürfnis und Furcht, Wesen, denen ihr eigenes Schicksal nicht gleichgültig sein kann, sondern die danach immer und immer fragen müssen. Und doch völlige Ratlosigkeit.

Und was ist das für eine merkwürdige Welt, in der wir leben? Kürzlich ging ein lehrreicher Film über die Leinwand, der das Leben einer mit der Existenz schwer ringenden Familie in den Eiswüsten zeigte, deren ganze Kraft auf die Daseinserhaltung konzentriert sein muß, während uns die „Briefe aus dem Fernen Osten", die in dieser Nummer beginnen, von heißen toten Sandflächen, von paradiesischer Vegetation in Ceylon mit ganz andern Menschen und andern Charaktertypen erzählen. Was soll das Alles? Woher kommt das Alles? Welchen Sinn hat das Alles? Und die neue Atomentheorie sagt uns, daß jedes Element aus Atomen bestehe, deren jedes ein Weltall im Kleinen bedeute mit dem Atomkern als Zentralsonne und den um den Kern kreisenden Elektronen als Planetensystem. Ist vielleicht unsere Sonne auch der Atomkern eines ungeheuren makrokosmischen Elementes und die Erde, auf der wir leben ein Elektron? Und was sind wir Menschen dazwischen, wir Menschen, die über ihr eigenes Schicksal Gewißheit suchen?

Man kann nun das Alles sehr interessant finden. Aber kann man dabei seine Fröhlichkeit behalten? Wer könnte sich entschlagen, diese ungeheuren Rätsel und die hoffnungslose Stellung des Menschen zwischen ihnen furchtbar zu finden? Es gibt kein Wort, keinen Vergleich, der der Unheimlichkeit dieser Tatsache gerecht würde. Nur Träume und Künstler können es. Denn diese Tatsache ist Tatsache, mit der wir rechnen müssen und doch nicht rechnen können, weil sie eine unbekannte Größe ist. Ich glaube, Jeder war sich schon für Augenblicke klar darüber, als die Naivität des Ichstandpunktes zerstört war.

Es gibt daraus keine andere Rettung, keine andere Zuflucht als den biblischen Glauben. Zwar wird nun Mancher sagen: Da sieht man's wieder, die Religion wird als Beruhigungsmittel mißbraucht; sie ist nicht zu beruhigen, sondern zu beunruhigen da. Ich weiß nicht, ob diejenigen, welche soviel von der notwendigen Unruhe in Gott reden, die Unruhe in der Welt schon empfunden haben! Ist doch sie schon unerträglich! Nein, wir dürfen es ruhig gestehen und brauchen uns gar nicht zu schämen, es zu sagen, daß wir ohne die biblische Religion als „Beruhigungsmittel" nicht existieren könnten; doch sagen wir besser: als Gnadenoffenbarung. Daß der Gott, der diese ungeheure, gerade in ihrer Interessantheit schreckliche Welt schuf, schrecklich genug auch ohne das, was der Mensch noch Schreckliches hinzufügt, daß dieser Gott zugleich der Gnadengott Jesu Christi ist, der kam, zu suchen und selig zu machen, das verloren ist, das ist der Inhalt der Gnadenoffenbarung; darin liegt der einzig mögliche Friede.

Kinder verstehen und überblicken so Viel nicht, was ihre Eltern wohl zu beurteilen in der Lage sind. Darum fragen sie, fragen oft mit Angst vor dem Unbekannten, wenn es sich um ein Gewitter oder sonst eine für sie schreckhafte Sache handelt. Und wir sagen zu ihnen: „Kinder, das versteht ihr nicht. Ihr braucht euch aber nicht zu fürchten; wir kennen das ganz genau." Dann gewinnen ihre angstvollen Gesichter wieder den vertrauenden, zuversichtlichen Ausdruck.

Eine ähnliche Antwort erhalten wir Menschenkinder von unserm himmlischen Vater: „Ich weiß wohl, was ich für Gedanken über euch habe, Gedanken des Friedens und nicht des Leides, daß ich euch gebe das Ende, des ihr wartet."

Mit „Fürchtet euch nicht" trat das Evangelium in die Welt; mit „Fürchtet euch nicht" wendet es sich allezeit an die, die da in Angsten sind unter dem Druck der rätselhaften Welttatsachen. W

Transszendentalphilosophie und Theologie

Eine kritische Erinnerung zum 22. April 1924

5

Die große methodische Bedeutung des Ergebnisses der Kr. d. r. Vn. bleibt bestehen, auch wenn der in ihr vorausgesetzte Begriff der „Erfahrung" es faktisch mehr einschränkt, als es nach der hier gegebenen Auswertung den

Anschein hat. Das Transszendentale fordert seinem Sinn nach die Erhebung über die gesamte von der Autonomie der Menschenvernunft umspannte Welt und die Ausgrenzung dieser Welt aus ihren letztbegründenden Prinzipien. Daß die transszendentale Ideenlehre einer solchen Ausdeutung fähig ist, wurde zu zeigen versucht. Daß sie, so wie sie vorliegt, hinter ihr zurückbleibt, ist ebenso sicher. Die Erfahrung, innerhalb deren die Erkenntnis allein Realität beanspruchen kann, ist die in raumzeitlicher Anschauung sich uns gebende Welt der Natur. An ihr gemessen gerät das Transszendente in Gefahr, zum bloß Übersinnlichen abgeschwächt zu werden. Die Transszendenz „außer aller möglichen Erfahrung" wird gleichgesetzt mit dem, was „ganz außerhalb der Sinnenwelt" (Kr. d. r. Vn.[2] 593) ist.

Durch diese Einschränkung der Transszendenz und die damit verbundene Begrenzung der Transszendentalphilosophie auf das, was später als „theoretische" von der „praktischen Vernunft" unterschieden wird, wird Kant dazu gedrängt, das transszendentalkritische Non liquet durch die anderweitig sichergestellte Realität des „Praktischen" positiv zu entscheiden. Diese Entwicklung ist schon in der Kr. d. r. Vn. sichtbar, wenn im Rahmen der Weltidee die transszendentale Sicherstellung der „Freiheit" dem praktischen Freiheitsbegriff mögliche Hemmnisse aus dem Weg räumt (ebenda[2] 561 ff.) und wenn ebenso in Bezug auf die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz Gottes die theoretische Bescheidung „die letzte Absicht ... bei der Einrichtung unserer Vernunft eigentlich nur aufs Moralische gestellt" erscheinen läßt (ebenda[2] 828 f.). Andererseits glaubt Kant sich noch von der Einbeziehung der praktischen Erkenntnis in den Rahmen einer transszendentalen Grundlegung befreit, weil dieser Gegenstand „der transszendentalen Philosophie fremd ist", weil die „praktischen Begriffe" durch die in ihnen angelegte Beziehung auf „Lust und Unlust" zu einem anderen Bereich als dem der „reinen Erkenntnisse a priori" gehören (ebenda).

Dies Zweite bleibt grundsätzlich auch noch in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" (Gr.) und in der Kr. d. pr. Vn. Kants Ansicht. Zwar taucht an seinem Horizont mit dem ursprünglich ihm fremden Plan einer Kritik auch der praktischen Vernunft die weitere Forderung auf, daß dann „ihre Einheit mit der spekulativen in einem gemeinschaftlichen Prinzip zugleich müsse dargestellt werden können, weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß" (Gr. Recl. S. 19). Die Fortführung dieses Problems, das angesichts der „natürlichen Dialektik" der „praktischen gemeinen Vernunft" mit ihrem „Hang", „wider jene strengen Gesetze der Pflicht zu vernünfteln", sich zur Forderung „einer vollständigen Kritik unserer Vernunft" (Gr. 35 f.) verdichtet, hätte schon jetzt zu einer Ausweitung der Transszendentalphilosophie führen müssen, wenn nicht die Schwierigkeit dieser Aufgabe („zu einer solchen Vollständigkeit konnte ich es aber hier noch nicht bringen" Gr. 39*)) und die Gewißheit, in der sittlichen Weltordnung den Durchbruch ins Intelligible zu vollziehen, sie zunächst zurückgedrängt hätte.

Denn das ist das in der Kr. d. pr. Vn. Kant leitende Ziel, die Reserviertheit des transszendentalen in einen praktischen Idealismus umzuwandeln, dessen Vernunft „ihre und ihrer Begriffe Realität durch die Tat" (Kr. d. pr. Vn. 3) beweist. In dem ungehemmten Glauben an diese praktische Gewalt der Idee, an die Freiheit „als ratio essendi des moralischen Gesetzes" (ebenda 4) wird die zeitgeschichtliche Berührung Kants mit den Ideen der französischen Revolution offenbar. In ihm ist die „Autonomie des Willens" als das intelligible Faktum der vernünftigen Wesenheit des Menschen zum „Schlußstein" einer Sinngebung des Wirklichen gemacht, die endgültig mit den verständigen Weltverbesserungsträumen der Aufklärung brach, weil sie die Zukunft in die Brust des auf die Idee der Freiheit verpflichteten Menschen legte. Aber wie dieser Sinngehalt der Kr. d. pr. Vn. Schiller sich mitteilte, wie er der preußischen Reform und darüber hinaus der politischen Idee des 19. Jahrhunderts als bewegendes Motiv sich einbildete, darf hier nicht ausgeführt werden. Denn gerade was hier als „Primat der praktischen Vernunft" dem Übersinnlichen tatlösende Wirklichkeit zu geben verspricht, bedeutet den Verzicht auf die weitere Durchführung des „transszendentalen Idealismus". Und die Erinnerung kann uns höchstens verdeutlichen, welch ungeheure Erweiterung der Bereich der Menschenwirklichkeit unter der Gesetzgebung der praktischen Vernunft erfährt und wie schwerwiegend damit die transszendentale Rechtfertigung über ihre gewonnene Grundlegung hinausgedrängt wird, wenn sie auch diesen Wirklichkeitsbereich unter ihre Gesetzlichkeit einbeziehen soll.

Kant sieht auch jetzt wieder das Problem: ganz bestimmte methodische Analogien zwischen dem Beweisgang der beiden Kritiken legen ihm die „Erwartung" nahe, „es vielleicht dereinst bis zur Einsicht des ganzen reinen Vernunftvermögens (des theoretischen sowohl als des praktischen) bringen und alles aus einem Prinzip ableiten zu können, welches das unvermeidliche Bedürfnis der menschlichen Vernunft ist, die nur in einer vollständig systematischen Einheit ihrer Erkenntnisse völlige Zufriedenheit findet" (ebenda 91)*). Diese „systematische Vollständigkeit" ist nicht weniger Hinweis auf den transszendentalen Charakter dieser Aufgabe, als die andere Frage nach der Möglichkeit des „synthetischen praktischen Satzes a priori" (d. i. der „Autonomie des Willens" Gr. 84) an dem besonderen Fall des moralischen Gesetzes die transszendentale Hauptfrage erneuert. Ausdrücklich verlangt Kant für jene verhängnisvolle „a priori (moralisch) notwendige" Verknüpfung der Freiheit des Willens mit dem höchsten Gut eine „transszendentale Deduktion" (ebenda 113).

Aber alle diese Ansätze zu einer möglichen Neubestimmung der transszendentalen Vernunfteinheit werden abgeschnitten und überflüssig durch die einseitige Entscheidung für den „Primat der praktischen Vernunft". Denn er erteilt der praktischen Vernunft das Vorrecht: „Der erste Bestimmungsgrund der Verbindung mit allen übrigen zu sein" (ebenda 119). Aller etwa sich ergebende „Widerstreit" zwischen theoretischer und praktischer Vernunft (d. h. aber zugleich zwischen Natur und Freiheit!) ist damit auf kühne, aber vielleicht ungegründete Art aus der Welt geschafft. Das Suchen nach einer eigenen, vielleicht nicht minder ursprünglichen und unableitbaren Instanz für die Verwirklichung des Sittlichen im Naturgegebenen verliert seine Bedeutung, wenn die Idee der Freiheit dafür alle Entscheidungen an die Hand gibt. Auf dem Umweg der „praktischen Notwendigkeit" des „höchsten Guts" glaubt die praktische Vernunft auch über die Bedingungen „es wirklich zu machen" (ebenda 135) bestimmen zu können.

Das Unternehmen bedeutet nicht nur einen Übergriff der praktischen Vernunft gegenüber dem Eigen-Sinn der menschlichen Kultur, der in dieser Wirklichkeit zwischen Natur und sittlicher Idee den Boden für alle lebendige Schöpfung bereitet — eine Welt, die dann in der dritten Kritik, obzwar nur vorsichtig, ihre Ansprüche geltend macht —, sondern schwerwiegender noch gegenüber dem Transszendentalen und Transszendenten. Weil das an sich schon auf sehr problematische Weise mit der reinen

*) Vgl. dazu den Plan, die 2. Auflage der Kr. d. r. Vn. mit einer Kr. d. pr. Vn. zu verbinden.

*) Vgl. auch 121: „so ist es doch immer ein und dieselbe Vernunft, die, sei es in theoretischer oder praktischer Absicht, nach Prinzipien a priori urteilt."

Gesetzlichkeit des Sittlichen verknüpfte höchste Gut zu seiner „Hervorbringung" oder „Bewirkung in der Welt" (ebenda 122) der „Postulate" der Unsterblichkeit, Freiheit und des Dasein Gottes bedarf, soll es erlaubt sein, den „Ideen der spekulativen Vernunft im Allgemeinen objektive Realität" (132) zuzuerkennen. Hier also liegt die Wurzel des nunmehr erlaubten Überschritts von der transszendentalen zur „Ethikotheologie". Das höchste Gut in der Welt „ist nur möglich, sofern eine oberste Ursache der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemäße Kausalität hat" (125). Diese Ursache muß daher „durch Verstand und Willen" „Urheber" sein und ein „Reich Gottes" verbürgen, „in welchem Natur und Sitten in eine jeder von beiden für sich selbst fremde Harmonie" (128) kommen. Auf diese Weise bleibt zwar die „Autonomie" der Moral bestehen; zu ihrer Verbindlichkeitserklärung für die Vernunft bedarf es keines Hinausschritts in den transszendenten Bereich. Aber erst „die Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote" (129) gewährleistet eine „gewalthabende moralische Gesetzlichkeit" (133), die eine gegründete Erwartung auf ihre endzweckliche Verwirklichung in der Welt zuläßt. Auf diese Weise gelingt es der praktischen Philosophie, dem „transszendentalen Ideal" „Bedeutung" zu verschaffen und die vermeintliche Lücke der Kr. d. r. Vn. auszufüllen.

Diese Entwicklung ist oft genug kritisiert worden. Hier genügt es — unter Erinnerung an den vorausgesetzten „Primat" der praktischen Vernunft — ihr Fehlschlagen in drei Sätzen zu kennzeichnen, die alle auf die zukünftige „Lösung" vorausweisen.

Die Vereinbarung von Kausalität und Freiheit, als eigentümliches Problem erfaßt, weist in eine neue Tiefe des Wirklichen, die nicht ohne Grund der Gesetzgebung der Philosophie entzogen bleiben kann. Die Erweiterung der Vernunftsphäre ins Praktische hinein zwingt im Hinblick auf das von Kant gesehene Problem einer möglichen Einheit der theoretischen und praktischen Vernunft zu einer Wiederaufnahme der transszendentalphilosophischen Fragestellung. Der praktische oder moralische Gottesbeweis ist — bei aller Bewunderung des in ihm geleisteten Wesenseinsatzes — kein geringerer Anthropomorphismus als der abgelehnte spekulative. Auch bei ihm geht die durchgreifende Spannung zwischen dem Transszendenten und der Menschenwirklichkeit verloren.

Kant ist überwältigt von der praktischen Erfüllung einer „übersinnlichen" Wirklichkeit. Das nötigt ihm die Anerkennung des praktischen Primates auf. So liegt auch diese Außerkraftsetzung der transszendentalphilosophischen Vorbehalte in der mangelnden transszendentalen Reinheit der Kr. d. r. Vn. begründet. Die enge Verbundenheit von Naturphilosophie und Transszendentalphilosophie verhindert die Überordnung dieser über die alle „Erfahrungs"-Grenzen freilich steil überfliegende praktische Philosophie. Wohl aber gewinnt als bleibendes Ergebnis der Kr. d. pr. Vn. durch die tiefere Ausfüllung der Menschensphäre auch das, was jenseits ihrer liegt, eine unabsehbare Ausweitung.

6

Die Verknüpfung von Natur und Freiheit und die damit verbundene Besinnung auf die Einheit oder zum mindesten Vermittlung von theoretischer und praktischer Vernunft geben der Kr. d. Urteilskraft ein zwiespältiges Gepräge. Auf der einen Seite erweitert sie — nun aber durch die doppelte Vorentscheidung in der Kr. d. r. und pr. Vn. in ihrer Bewegungsfreiheit stark gehemmt — den Bereich der synthetischen Urteile a priori in die künstlerische Welt hinein, um auf der andern Seite in der Reflektion auf die mittlerische Funktion der Urteilskraft eine neue Stellung der transszendentalen Frage vorzubereiten. Nach beiden Seiten kann ohne Rücksicht auf die vielfältigen Einschränkungen, die Kant hier aus dem erwähnten Grunde sich aufzuerlegen gezwungen ist, nur die grundsätzliche Verschiebung der Problemlage und die dadurch bedingte veränderte Stellungnahme zur Transszendenz betrachtet werden.

Daß Kant in der Kunst die eigengeartete mittlerische Welt zwischen Natur und Freiheit („Kausalität nach Ideen" K. d. U. 320) entdeckt, ist zum mindesten aus Schiller („Freiheit in der Erscheinung") geläufig. Als solcher liegen auch ihr synthetische Urteile a priori zu Grunde, die zwar durch die Subjektivität des Geschmacks eine Sonderstellung einnehmen, aber gleichwohl unter „das allgemeine Problem der Transszendentalphilosophie: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?" gehören (ebenda 149). Darüber hinaus wird das Eigentümliche der Kunst in ihren Beziehungen zum „Tun (facere)", zum „Können" und zum „Werk" (173 ff.) verdeutlicht und damit, wenn auch ungewollt, auf eine mögliche Ausdehnung der in ihr befaßten Wirklichkeit hingewiesen. Bewußter erfolgt dieser Hinweis in jener „Propädeutik zu aller schönen Kunst", die als „Humanität" die „glückliche Vereinigung des gesetzlichen Zwanges der höchsten Kultur mit der Kraft und Richtigkeit der ihren eigenen Wert fühlenden freien Natur" (262 f.) ausmacht. Vermag man die Kunst als den idealischen Fall dieser allgemeinen Produktivität der Menschenkultur aufzufassen *), hat es nichts Wunderliches mehr, den Geschmack als „allgemeinen Menschensinn" zum „Beurteilungsvermögen der Versinnlichung sittlicher Ideen" erhoben zu sehen.

Gerade diese im Geschmacksurteil vorausgesetzte Eintracht des Sinnlichen und Sittlichen ist aber geeignet, die transszendentale Frage nach der Vernunfteinheit weiterzuführen. Da die Urteilskraft sich hier „auf Etwas im Subjekte selbst und außer ihm" bezogen sieht, „was nicht Natur, auch nicht Freiheit, doch aber mit dem Grunde der letzteren, nämlich dem Übersinnlichen, verknüpft ist", und „in welchem das theoretische Vermögen mit dem praktischen auf gemeinschaftliche und unbekannte Art zur Einheit verbunden wird" (258 f.), ist ja jenes Problem der Kr. d. pr. Vn. (vgl. Sp. 51) zwar nicht aufgelöst — denn dort war von einiger „Ableitung" die Rede — aber in eine sehr veränderte Beleuchtung gerückt. Jetzt stehen sich nicht mehr ein theoretisches und praktisches Vermögen in schroffem Widerstreit gegenüber, braucht ihre Vereinbarkeit daher nicht mehr durch den Gewaltspruch eines praktischen „Postulats" zu erfolgen, sondern beide sind verbunden durch die Urteilskraft als ein Drittes. Die transszendentale Tragweite dieser Veränderung vergegenwärtigt nichts deutlicher als die Besinnung darauf, daß Verstand, Urteilskraft und Vernunft und daher jetzt auch theoretisches, ästhetisches **) und praktisches „Vermögen" einen transszendentalen Dreiklang darstellen. Kant sieht sich jetzt zum mindesten vor die Tatsache gestellt, daß in den drei Kritiken drei „Vermögen eigentümlicher transszendentaler Prinzipien" (so ausdrücklich: Erste Einl. in die Kr. d. U. Ausg. Cass. 5, 224; vgl. Kr. d. U. XXV) untersucht sind, und es hätte merkwürdig zugehen müssen, wenn diese Tatsache mit ihren gegen die Kr. d. r. Vn. tiefgreifend veränderten Voraussetzungen ihn nicht von Neuem zum Durchdenken der transszendentalphilosophischen Grundlagen geführt hätte.

Es entspricht indessen ganz der Kantischen Eigenart, daß sich in der Kr. d. U. dazu nur erst vereinzelte Ansätze zeigen und Kant im Ganzen sich bemüht, auf dem gelegten Fundament weiter zu bauen. Es ist daher auch gewiß keine Aussicht, einem ausgesprochenen „Primat" der Urteilskraft bei Kant zu begegnen. Er sucht ja im Gegenteil ausdrücklich zu begründen, warum die Urteilskraft neben dem

*) Die Romantiker, namentlich Schelling, Novalis, auch Hölderlin, haben diese Sinnbestimmung des Schöpferischen („Poetischen") in den Mittelpunkt ihres Denkens gerückt. Vgl. Natorps „Poiesis".

**) Hier im modernen Sinn genommen.

„Sinnlichen" des „Naturbegriffs" und dem „Übersinnlichen" des „Freiheitsbegriffs" ein eigenes „Gebiet" nicht haben kann (Kr. d. U. XIX f.) und ihr nichts weiter zu leisten übrig bleibt, als den „Übergang" vom einen Gebiet zum andern zu ermöglichen. Aber diese scheinbare Minderwertung kann leicht in das Gegenteil umschlagen, sobald etwa in diesem ständigen „Übergang" zwischen den Welten die eigentliche „Wirklichkeit" des Menschen aufgeht. Auch das ist mit solcher Vorbehaltlosigkeit ihm nicht zum Bewußtsein gekommen. Die Notwendigkeit der praktischen Idee bleibt ihm „letzter Zweck der Menschheit" (165); und doch ist an allen Punkten die sich selbst genügende Übergeltung des Praktischen in den Hintergrund gedrängt zu Gunsten dieser Zwischenwelt, die in dem „Zweck" das ihr eigentümliche Begriffsmedium besitzt.

Der Zweck hat gegenüber der Idee das Besondere an sich, daß er zugleich die Ursache im Hinblick auf das in ihm gesetzte Ziel als Wirkung bestimmt (350). Er ist die alte causa finalis, die bei allem Auseinanderstreben der in ihr verbundenen Begriffe doch Natur und Kultur in ihren Lebensäußerungen allein begreiflich macht. Die in seinem Zeichen sich organisierende Teleologie verknüpft nicht nur, was Goethe den Weg zu Kant bahnen half: Natur und Kunst, sondern in ihr baut sich in einer von der Natur zu Gott sich aufstufenden Ordnung ein System auf, das trotz äußerlicher Beugung vor dem „Primat der praktischen Vernunft" ihn faktisch in den Schatten stellt und auch den Übergang zum Transszendenten auf neue Weise zu vollziehen versucht.

Dies System hat das Besondere an sich, daß es weder von der unter dem Menschen bleibenden Natur noch von der über ihn hinausweisenden Welt der Freiheit, sondern vom Menschen her selbst sich bestimmt. „Er ist der letzte Zweck der Schöpfung hier auf Erden, weil er das einzige Wesen auf derselben ist, welches sich einen Begriff von Zwecken machen und aus einem Aggregat von zweckmäßig gebildeten Dingen durch seine Vernunft ein System der Zwecke machen kann" (383). Damit ist bereits klar, warum die Natur den Zweck nur als subjektive Beurteilungsmaxime, nicht aber als objektiv sie organisierende Gesetzlichkeit zuläßt. Der Zweck kann als organisierendes Prinzip nur die Menschenwelt erfüllen; und zwar genau insoweit als sie jene Zwischenwelt darstellt, deren Bedingungen in die Natur hinabreichen und deren Schicksal sich am „Übersinnlichen" entscheidet. Indem der Zweck dem Menschen erlaubt, die Natur in der Richtung auf die Freiheit zu gestalten, organisiert sich in ihm die Kultur. Sie kommt dadurch zustande, daß man die „Natur in Ansehung der Menschengattung" zu Zwecken tauglich macht (391 f.), daß man auf dem Weg über die „bürgerliche Gesellschaft" der Einheit „eines moralisch begründeten Systems der Staaten" sich nähert, daß man die „Entwicklung der Menschheit" durch „Kunst und Wissenschaft" zu jener Vernunftherrschaft vorbereitet, die freilich ebenso wie jenes moralische System jenseits ihrer liegt. Die Zweckwertigkeit des Menschen erfüllt sich in diesem Zwischenstadium der lebendigen Entwicklung. In dem „was man tut" und zwar so aus sich selbst tut, daß darin sogar die Natur in dies neue Leben mit einbezogen wird, entfaltet der Zweck seine die Menschen wirklichkeit belebende Macht (395).

Die durchgeltende Übermacht der Moral macht sich nun aber in der Begrenzung des teleologischen Systems in dem „Endzweck" geltend, der ob seiner „Unbedingtheit" von der Natur schlechthin unabhängig und nur in dem Menschen als „Subjekt der Moralität" anzutreffen ist. Trotzdem ist damit nicht eine schließliche Einmündung der Kr. d. U. in den Gesichtskreis der Kr. d. pr. Vn. gegeben, sondern umgekehrt dieser durch das Eindringen der Zweckbetrachtung in seinem eigensten Bereich auf eine ganz neue Wirklichkeitsbasis gestellt. Der Endzweck „soll existieren", und seine „Erscheinung" sogar „in der Sinnenwelt" (ebenda LV). Die Idee ist ein notwendiges Soll, der Zweck hat in jeder Form gegen sie nur als wirkliches Leben Selbständigkeit. Wenn daher das aus der empirischen Menschenwirklichkeit herauswachsende Reich der Zwecke (samt dem aus aller Zweckbedingtheit gelösten, und doch Zweck-Beurteilung herbeirufenden Reich der Kunst) in einem Endzweck aufgipfelt, dann muß auch er den Wirklichkeitsgehalt dieses ganzen Lebens auf endgültige Art verbürgen. Kant hat sich dieser Konsequenz nicht entzogen: der Mensch — zwar „als Noumenon betrachtet" — ist die „einzige Art Wesen in der Welt, deren Kausalität teleologisch" ist, dessen „Dasein" den „höchsten Zweck selbst in sich hat" (398), und der um deswillen „der Schöpfung Endzweck" ist. Ist dieser Mensch gleichwohl „Subjekt der Moralität" (399), dann muß in diesem Zusammenhang die „Idee der Freiheit" eine bisher ihr fremde Wirklichkeitstiefe gewonnen haben, dann kann in der „Freiheit" das „Übersinnliche" nicht länger in völliger Geschiedenheit dem „Sinnlichen" gegenüberstehen, sondern muß aus dem Innersten das Tatsächliche überwunden haben, in es selbst als „Tatsache" und „Wirklichkeit" eingetreten sein. Das aber ist in der Tat die Realitätswurzel der ganzen Kr. d. U., daß die „Realität" der „Idee der Freiheit" sich ... „in wirklichen Handlungen, mithin in der Erfahrung dartun läßt" (457), daß die Freiheit „der einzige Begriff des Übersinnlichen ist, welcher seine objektive Realität ... an der Natur, durch ihre in derselben mögliche Wirkung beweiset" (467; vgl. auch noch 468 u.).

Die Frage, ob diese Freiheit noch eine praktische Vernunftidee ist, stellt sich Kant begreiflicherweise nicht. Nur daß die in diesem Faktum („Tatsache" 467 o.) gegründete „moralische Teleologie" als Wirklichkeitsgestaltung den bloßen Rahmen einer moralischen Gesetzgebung überschreitet, kann ihm nicht verborgen bleiben. Die Welt der Zwecke steht von Anfang an in der Wirklichkeit des Menschen. Wenn diese Welt in dem Faktum der Freiheit grundsätzlich ihrer Gewalthabung über die Natur sich versichert halten darf, dann offenbart sich in der Zweckentfaltung der Menschengeschichte eine eigenwüchsige Wirklichkeit, die letztlich nicht ohnmächtig der Natur erliegen kann, sondern in der Wirklichkeit ihres Endzwecks in sich selbst geborgen ist. Es ist das Reich des Menschen, insofern er als Schöpfer seines Lebens der „Nomothetik (Gesetzgebung) der Freiheit einerseits, der der Natur andererseits" (420) untersteht, gleichwohl aber die durch ihn gewirkte und in ihm bedeutete Wirklichkeit als sein Eigen beanspruchen muß.

Das ist das in den Grenzen der „Autonomie" bleibende letzte Ergebnis der Kr. d. U. Es kann nicht so eindeutig heraustreten, wie es hier herausgehoben wurde, weil der persönliche Entwicklungsgang eines großen Menschen so ganz alle Phasen seines Weges ausfüllt, daß er nicht bei einer neuen Wegstrecke wieder wie ein Junger und Unbelasteter von vorn beginnen kann. So ist es auch begreiflich, daß der Gottesbeweis — zwar im Einzelnen verändert und der neuen Situation angemessen — im ganzen noch das Gepräge eines „moralischen Beweises" trägt, und die Züge aus der Kr. d. pr. Vn. nicht verleugnet. Selbst die Erinnerung an das „höchste Gut" fehlt nicht. In Wirklichkeit ist dem Beweise jetzt das Rückgrat ausgebrochen. Denn die Zusammenstimmung von „physischer Möglichkeit" und „praktischer Notwendigkeit" (424) ist in dem Augenblick zu Gunsten des autonomen Menschen gelöst, wo er seine schöpferische Wirklichkeit mit der Tat beweist. Lebt dieser Mensch auch nur für einen erfüllten Augenblick, dann ist der Widerspruch zwischen Natur und Freiheit durch seine Wirklichkeit zu einer — vielleicht nie endgültig zu überwindenden — Spannung an ihr selbst herabgedrückt; und es bedarf nicht Gottes, um ihn zu lösen. Es ist freilich noch eine weitere Frage, ob der Wunsch des Menschen und gerade des schaffenden

Menschen nicht auf eine endgültige Überwindung jener Spannung sich richtet, ob er die dauernde Unentschiedenheit seines strebenden Bemühens ertragen kann (vgl. 413). Das mag ein Hinweis darauf sein, daß auch der Mensch dieses „dritten Reiches" auf der Höhe seiner Autonomie noch der Anfechtungen genug hat. Nur müßte jetzt allerdings daran erinnert werden, daß auch die „produktive" (397), so gut wie die theoretische und praktische Vernunft, einen „dogmatischen Anthropomorphismus" begehen würde, wenn sie diesem Wunsch Beweiskraft geben wollte.

Bremen Hinrich Knittermeyer

Vom Katholizismus unserer Tage

4. Gegenwehr

Die „Stimmen der Zeit" bringen an prominenter Stelle im ersten Artikel des ersten Heftes des laufenden Jahrganges den schon erwähnten Bericht des Jesuitenpaters J. van Ginnecken über die „Konversionsbewegung in Holland", worin ausgeführt wird, daß die Bekehrung Hollands zum wahren Glauben nicht länger unmöglich sei. „Sie gehört nicht mehr zu den pia vota." Es werden die Methoden der Konversionsbewegung dargetan: 1. „wie wir von oben anfingen" — nämlich mit apologetischen Vorträgen unter anreizendem Titel. „Die Titel sind etwas poetisch gefaßt, aber das schadet nichts"; z. B. „Die Tragödie von Liebe und Recht" (Sündenfall und Erlösung nach den Exercitia spiritualia der ersten und zweiten Woche) oder „Untergetaucht in Jesu Tod" (Taufe und Firmung), „Jesu Sehnsucht nach dem Abendmahl" (Messe und Kommunion), „Eine Liebesgeschichte bis in die höchsten Sphären" (Augustin), „Hierarchie und Demokratie" (Papst Hildebrand und Canossa) usw. Die gebildeten Konversionsmitarbeiter, zu denen insbesondere auch die Konvertiten selbst gehören, werden gesammelt in einem „Orden der Ritter von St. Willibrord". 2. „Wie wir auch ganz unten am Berge begannen", d. h. Straßenpredigt im Haag und in Rotterdam, bis jetzt wenig erfolgreich. Aber das „Kinderkatechumenat" (Sammlung von Großstadtkindern und Erziehung durch Katechetinnen) schließt regelmäßig mit der Taufe der aus der Verwahrlosung geretteten Mädchen und Knaben ab. Nach und nach soll in jeder Großstadt des Landes ein eigenes Haus für das Katechumenat eingerichtet werden. Die Knaben wurden dann im „Fachkatechumenat" beruflich weitergebildet. Neuerdings macht sich auch das Bedürfnis nach weiblichem „Fachkatechumenat, d. h. Haushaltungsschule, usw. geltend. 3. „Wie es nun weiter von oben nach unten und von unten staffelweise nach oben geht": „Unsere nach den äußersten Linien entsandten Truppen begegnen einander im Zentrum der Mittelklassen, und sie stellen mit den älteren und neuen Versuchen, die von anderer Seite unternommen wurden, eine stattliche Bewegung dar." Hauptsächlich arbeitet man mit literarischer Aufklärung über katholische Weltanschauung, in Sommerferienkursen, Altersheimen und der aus Deutschland importierten Jugendbewegung. 4. Als „Zentren" übten dann weiterhin besonderen Einfluß die Abtei der Benediktiner von Oosterhout („Die Engel dort oben werden mit Freuden in die himmlischen Bücher eintragen: Oosterhout, eine ausgezeichnete Werbestätte von Katholisierenden und Konvertiten"), sodann die Katakomben von Valkenburg und die Heiliglandstiftung bei Nymwegen. „Das orientalische Naturmuseum mit seinem Ölberg, mit Bethlehem, und dem Cönaculum bildet eine treffend anschauliche biblische Geschichte und wird von Protestanten mehr als von Katholiken besucht. Die Priesterführer benutzen diese Gelegenheit, ohne in Proselytenmacherei zu machen, um von den evangelischen Wahrheiten, die nur der Katholizismus vollständig bis in unsere Zeit herübergerettet hat, Zeugnis abzulegen." „Vollends in Valkenburg hat schon mancher gebildete Protestant die Hände ineinander geschlagen und sich gesagt: Aber das ist ja alles rein römisch-katholisch. Und doch haben es gerade so die Söhne der Leute gemeint, die Christus noch selbst gekannt haben. Dann aber bin ich ein Tor, wenn ich auf die Autorität eines mir ziemlich indifferenten Mannes aus dem 16. Jahrhundert hin glaube, daß das alles Irrlehre und Abgötterei sei." Und endlich wirken am meisten die Exerzitien für Nichtkatholiken. Sie begannen vor drei Jahren. „Auf einfache Einladung hin meldeten sich etwa 25 nichtkatholische Damen mit ihren etwa 15 katholischen Freundinnen." „Ich habe seitdem schon zwölfmal Exerzitien für Nichtkatholiken gegeben, und ich kann sagen: Alle, die mit gutem Willen an den Exerzitien teilnehmen, werden früher oder später katholisch."

Das sind zunächst Methoden, die in Holland ausgebildet worden sind. Die Parallelen mit der Heilsarmee an Tonart und Naivität sind offensichtlich. Die Niederlande mit ihrer zu zwei Drittel evangelischen Bevölkerung sind, wie wir hörten, die Heimat des gegenwärtigen Propagandapräfekten. Mit Berufung auf ihn ist der Eucharistische Weltkongreß, der im Juli dieses Jahres abgehalten werden soll, nach Amsterdam verlegt worden, dessen katholische Bevölkerung nur ein Fünftel der Gesamteinwohnerzahl ausmacht. Der „Osservatore Romano" vom 14. Februar 1924 schreibt dazu, Amsterdam verdanke seinen Aufstieg von einem unansehnlichen Fischerdorf zur jetzigen Größe als Haupt- und Handelsstadt einem im 14. Jahrhundert geschehenen eucharistischen Wunder: eine ins Feuer geworfene Hostie blieb unversehrt. Dieses Wunder habe dem kleinen Fischerdorf einen solchen Zustrom von Menschen gebracht, daß daraus ein nordisches Venedig mit 700 000 Einwohnern entstanden sei. Kleinliche Unduldsamkeit habe lange versucht, diesen Zusammenhang zu verdunkeln, jetzt aber sei die Zeit gekommen, dem Amsterdamer Mirakel vor der ganzen Welt Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und den Katholizismus in seinem unerreichten Glanz mitten in einer protestantischen Hochburg leuchten zu lassen. Auch die holländische katholische Universität, die am 1. Oktober vorigen Jahres in Nymwegen eröffnet wurde und die ihr erstes Wintersemester jetzt hinter sich hat, entwickelt in der Presse Deutschlands bis hinein in die „Mitteilungen des Verbands der deutschen Hochschulen" eine ausgesprochene Propaganda. Die holländischen Bischöfe haben weiterhin sich entschlossen, die schon so ausschließlichen Bestimmungen des Codex juris canonici über die Mischehengesetzgebung von sich aus noch mehr zu verschärfen und gemischte Ehen auch unter Beachtung der vorgeschriebenen Bedingungen überhaupt nicht mehr zu dulden. Beachtet man dazu noch die im Erzbistum Utrecht besonders gepflegte liturgische Aufklärungstätigkeit, von der ich früher berichtete, so hat man doch wohl den Eindruck, daß es in Holland ums Ganze geht. Dort in der Heimat van Rossums wird die Probe aufs Exempel gemacht.

Der Propagandapräfekt selbst hat soeben (im März 1924) eine Broschüre „Aan mijne katholieke Landgenoten" gerichtet, worin er seine Reise nach dem skandinavischen Norden beschreibt, man kann nicht anders sagen als: mit unerhörter Naivität und Siegesgewißheit. Nicht nur Holland, sondern von hier aus auch der skandinavische Norden sind „reif zur Ernte". Und er ruft die holländischen Landsleute auf, das Glaubenswerk in den nordischen Landen neu zu beginnen und bis zum siegreichen Ende durchzuführen: „durch Euer Gebet", „durch Eure materielle Unterstützung" und „durch Eure Person".

Das letzte Ziel der Einkreisung ist Deutschland. Die Methoden des P. Ginnecken, der schon vor zwei Jahren in Berlin Vorträge hielt, haben auch hier verfangen. Hier ist es der Ordensbruder Ginneckens P. Friedrich Muckermann mit seiner hemmungslosen Schriftstellerei und Re-

defertigkeit, der in Berlin im Mai 1923 durch seine Vorträge über „Rom die Zukunft Deutschlands" den entschiedenen Protest der evangelischen Bevölkerung der Reichshauptstadt herausgefordert hat. Im Neujahrsartikel der „Germania" (1. Januar 1924) wiederholt er das Thema als „Sylvesternachtstraum". Drei Sterne sieht er über Deutschland: Liberalismus, Marxismus und Rom. Zwei sinken hinab, es waren überhaupt keine Sterne, sondern Irrlichter aus Sumpf und Nebel geboren und nur durch den Trug der Sinne an den ewigen Himmel gesetzt. „Aber der dritte Stern dort oben, das ist schon ein echter. Man sieht es an dem klaren reinen Licht. So etwas bringt der Sumpf nicht fertig. Da ist auch nichts Flimmerndes und Blinzelndes. Der ist ruhig wie das Auge Gottes. Rom, so heißt dieser Stern. Letzte Hoffnung Europas! Wie konnte man ihn nur so lange übersehen? Freilich, es mußte erst der Sturm die Irrlichter wegblasen. Es mußte erst kommen die Not einer fürchterlichen Nacht bei grausigem Wogengang. Es mußte erst auf dem Schifflein der Nationen klar werden, daß wir alle an Klippen zerschellen, wenn wir die bewährte Fahrstraße nicht wiederfinden. Daß Katholiken so empfinden, ist verständlich. Daß dies aber auch Leute fühlen, die man zu den verwegensten Modernen rechnen muß, das ist schon verwunderlich. Es ist schon so: Ein neuer Stern, zieht das alte Rom am düstern Himmel der Welt empor. Irrlichter verblassen und ein neues Licht beginnt zu leuchten" usw. Das päpstliche Organ, der „Osservatore Romano" hat diese Träumereien mit ihrem typisch süßlichen (fast ist man versucht zu sagen „neu-katholischen") Stil, den auch andere z. B. der Jesuitenpater Peter Lippert zu pflegen verstehen, für so wichtig gehalten, sie (in der Nummer vom 4. Januar 1924) ins Italienische übersetzt der übrigen katholischen Welt auch vorzuführen.

Immer noch hält das Gros der nüchternen Katholiken in Deutschland eine Konversionskampagne, wie sie namentlich auch von einzelnen Konvertiten gewünscht wird, bei uns für untunlich und aussichtslos. Trotzdem kann man sich dem Eindruck nicht verschließen, daß die „actio catholica, nobis carissima" von der der Papst in der Weihnachtsenzyklika 1922 sprach, und der „katholische Aktivismus", mit dem Hermann Bahr auf der katholischen Akademikertagung im Herbst 1922 in Heidelberg die Versammlung entzündete, auf dem Marsche nach diesem Ziele ist, auch in Deutschland. Wir müssen uns auf Gegenwehr einstellen. Wie soll die aussehen?

1. Es ist sinnlos, und unseres christlichen Standpunktes nicht würdig, über Lebensregungen der katholischen Religiosität und über propagandistische Aktivitäten des römischen Kirchentums Zeter und Mordio zu schreien. Wollen wir dem Papste oder seinem Propagandapräfekten verbieten, über Wege und Gedanken nachzusinnen, wie er die nach seiner Meinung verlorenen Schäflein wieder in den Schafstall Petri bringe? Wollen wir den Orden verbieten, sich in Deutschland auszubreiten, wozu sie gerade die günstigste Gelegenheit hatten? Und können wir, um auf einen Punkt zurückzukommen, der mir in meiner Broschüre besonders von einzelnen Seiten übelgenommen wurde, das neue Mischehenrecht der katholischen Kirche untersagen, von dem sich die entscheidenden Instanzen einen besonderen Vorteil für ihr Kirchentum versprachen, übrigens wie sich bisher gezeigt hat, in gewaltiger Falschrechnung? Soll denn der Konfessionsstand von 1555 oder 1648 nicht nur für die Jahrhunderte, sondern womöglich für die Jahrtausende gewahrt werden? Er ist im vorigen Jahrhundert der Freizügigkeit schon beträchtlich verschoben worden, und er wird im neuen Zeitalter der staatsfreien kirchlichen Entwicklung sicherlich noch viel mehr verändert werden. Infolge der staatskirchlichen Verhältnisse sind wir in Deutschland Jahrhundertelang im Stellungskrieg einander gegenübergelegen. Zeigt nun der Gegenpart tatsächlich Angriffsabsichten, so ist es unser gutes Recht, auch unsere Waffen bereit zu halten und unsere Reserven herbeizuholen. Aber den Angriff selbst müssen wir als etwas Selbstverständliches, ja als etwas Gottgegebenes dahinnehmen. Der Friede zwischen den Konfessionen, so sagen wir mit dem Münchner Erzbischof, ist kein Kirchhofsfriede, ist kein fauler Schützengrabenfriede, sondern ist ein Wettbewerb und ein Kampf innerhalb gewisser, durch die gemeinsame Christlichkeit gegebener Voraussetzungen.

Auch so kann man die Sache ansehen, daß in der allgemeinen Geistesrichtung vor zwanzig und dreißig und vierzig Jahren eine gewisse Reserve, ein scheues oder auch keusches Zurückhalten in den innersten Angelegenheiten begründet war. „Religion ist Privatsache" war die Losung, nicht nur der Sozialdemokratie. Das apostolische „Ich glaube, darum rede ich" war vielfach aus innerlichsten Gründen zu einem „Ich glaube, darum schweige ich" geworden. Im expressionistischen Zeitalter dagegen bekommt man den Eindruck, als hieße es „Ich glaube, darum brülle ich". Der „status confessionis" ist plötzlich überlaute Selbstverständlichkeit geworden. Wer nur über Störung des konfessionellen Friedens jammert, der hat noch nicht gemerkt, daß die Welt über Nacht ein anderes Gesicht bekommen hat. Es ist Frühjahr geworden, wo allemal hinter den Schützengräben eine neue Regsamkeit begann. Ist dem wirklich so, dann prüft sie wohl und laßt sie sausen, die in der Väter Vorzeittagen bewährte Klinge protestantischen Geistes und evangelischen Worts! Also unbedingte Bereitschaft zum Kampf und Anerkennung der Notwendigkeit der geistigen Auseinandersetzung ist das erste Stück der Gegenwehr.

2. Aber „allein das Wort soll es schaffen"! Bei diesem Grundsatz aus der reformatorischen Heldenzeit soll es bleiben. Kann es dabei bleiben? Die Gefahr der Abirrung in die Politik und damit der Verwicklung in das Gebiet der zwangsläufigen Vergewaltigungen ist kaum zu vermeiden. Sie ist deshalb so schwer zu vermeiden, weil auf der katholischen Seite der politische Machtfaktor vorhanden ist und eifrigst benützt wird, sowohl an der Kurie, als bei der politischen Vertretung der Mehrzahl der deutschen Katholiken. Andererseits steht es doch so, daß gegenwärtig alle politischen Parteien und Zeitungen in Deutschland nur mit Ausnahme der radikalen Außenflügel zur Rechten und zur Linken mit dem katholischen Empfinden rechnen und darauf Rücksicht nehmen. Auch die Deutschnationalen, die noch am meisten als evangelische Pastorenpartei gelten konnten, haben vor Jahresfrist ihren Katholikenausschuß eingesetzt, der soeben seine Wahlforderungen veröffentlicht hat. Bei den alten Koalitionsparteien ist die Rücksicht auf das Zentrum selbstverständlich. Zweifellos ist es als Fortschritt zu begrüßen, daß die „Frankfurter Zeitung" oder die „Vossische" und erst recht die „Deutsche Allgemeine Zeitung" mit großer Sachlichkeit ihre Leser über Einrichtungen und Personen der katholischen Kirche informieren, wenn auch manchmal z. B. bei Schilderung einer Papstaudienz oder einer Klostereinweihung etwas weniger Reporterleidenschaft und mehr „liberale" Würde angebracht sein dürfte. Zu begrüßen ist es auch, daß die katholischen Interessen infolge unserer eigentümlichen Koalitionspolitik nicht nur im Zentrum wahrgenommen werden, und daß von diesem nicht mehr nahezu sämtliche Katholiken in Deutschland sich vertreten zu lassen brauchen. Aber daß die katholischen Interessen von dieser dem Schutz der katholischen Weltanschauung dienenden Partei, die zwangsläufig für unabsehbare Zeit weiter das Zünglein an der Wage der Reichspolitik bilden wird, so gründlich wahrgenommen werden, daß von einer Konfessionalisierung ganzer Ämter und ganzer Provinzen (vgl. Prof. Dr. Goerbig, Die Parität auf dem Gebiete der höheren Schulen der Rheinprovinz, Neuwied 1923), geredet werden kann, dient nicht gerade dem sachlichen Austrag der weltan-

schaulichen Gegensätze, der auch von der Gegenseite gewollt werden muß. Bis zum 8. November 1923 waren selbst die Deutschvölkischen im Hinblick auf Bayern voll von Rücksicht auf die katholische Kirche als ein Ordnungsmoment und eine Keimzelle im Neubau des Vaterlandes. Soll jetzt ihnen allein das Privileg gelassen werden der Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen, mit dem Schlachtruf „Rom ist schlimmer als Juda"? Oder soll die Sozialdemokratie mit ihrem rationalistischen Einschlag der Opposition gegen das „finstere Mittelalter" den Kampf gegen Rom führen, wie denn schon Noske, der Oberpräsident der Provinz Hannover, vor einer Katholisierung der gesamten Beamtenschaft gewarnt hat? Oder soll eine besondere „Evangelische Partei", die aus Gemeinschaftskreisen in diesem Wahlkampf erstanden ist, der letzte Hort für die gesamten Interessen des Protestantismus sein? Man sieht, wie realpolitisch und phantastisch zugleich der Kampf der Geister werden kann. Videant consules, das sind in diesem Fall nicht nur die politischen Machthaber, sondern auch die geistigen Behörden und Führer des Katholizismus in Deutschland, ob sie es wirklich verantworten können, in diesem Augenblick auf die Parole Roms zu hören, die unzweifelhaft vorhanden ist, und unter Ausnützung des vorhin besprochenen „Bekenntnisstils" unserer Zeit einen konfessionellen Kampf heraufzuführen, der so, wie die Dinge bei uns einmal liegen, notwendig parteipolitischen Charakter annehmen und das Staatsleben im Innersten erschüttern muß? Es fehlt uns in unserer nationalen Zerrissenheit der Nachkriegszeit allein noch ein regelrechter Kulturkampf. Den jetzt zu vermeiden und darum die vorhin besprochene „Frühjahrsoffensive" nicht zu ergreifen, das sollte man meinen, wäre die Aufgabe aller derer, denen das Wohl unsers Volkes am Herzen und Gewissen liegt.

Also neben der unbedingten Bereitschaft zur Auseinandersetzung ist *der Appell an unsere besonnenen katholischen Mitbürger* zweite Notwendigkeit der Gegenwehr. Wir fragen Euch: Soll jetzt die große Offensive werden? Seid auch Ihr der Meinung, daß Holland, Skandinavien und schließlich Deutschland „reif zur Ernte" sind? Das heißt doch zur Entscheidungsschlacht der Konfessionen auf Sein oder Nichtsein aufrufen, bei der die politischen und nationalen Leidenschaften unseres Volkes bis zur Selbstzerfleischung aufgewiegelt werden müssen? Wollt Ihr Euch von Neuem dem Vorwurf des „Ultramontanismus" aussetzen, d. h. wollt Ihr einen Vernichtungskampf zur Unzeit entstehen lassen, der deutlich jenseits der Grenzen unseres Vaterlands angezettelt wird? Oder aber seid Ihr gleich uns überzeugt, daß nach Gottes in der Geschichte wirksamen Willen die religiöse Spaltung unsers Volkes Schicksal ist, das wir in Demut und Buße tragen und in gegenseitigem Wetteifer der Liebe und des Glaubens vertiefen und zu unseres Volkes Heil und innerem Reichtum erfüllen müssen?

3. Nur in der letzteren Form, nur wenn wir gegenseitig überzeugt sind, daß der andere Teil auch ein Stück berechtigter geschichtlich gewordener Eigenart des Christentums verkörpert, oder wenigstens (da soweit mitzugehen den Katholiken schwer möglich ist) nur wenn wir auf beiden Seiten von einer allzu menschlichen Konversionskampagne keinen wirklichen Erfolg uns versprechen, nur wenn für uns nach wie vor die religiöse Uniformierung Hollands oder Deutschlands im Bereich der „pia vota" verbleibt — nur dann hat es einen Sinn, über den Modus vivendi der beiden Konfessionen sich Gedanken zu machen und Austausch zu pflegen. Meine Broschüre, die unter solchem Gesichtspunkt geschrieben worden ist und die darauf hinauskam, daß jeder Teil seine spezifische Eigenart pflegen und sich gegenseitig in ihr kennen und ertragen lernen müsse, hat in den führenden Kulturzeitschriften des katholischen Deutschland, im „Hochland" (September 1923) und in den „Stimmen der Zeit" (Febr./März 1924; 106, Heft 5/6) wertvolle Besprechungen gefunden, welche die Grundlage zu weiteren Auseinandersetzungen geben. Aber gerade da wird einem deutlicher denn je, daß wir auf ganz verschiedenen Flächen, in zwei verschiedenen Tiefen stehen. So erscheint es mir als drittes Erfordernis der Gegenwehr, *die richtige Distanz gegenüber der andern Konfession zu wahren*. Es gilt sich nicht nur klar zu machen, daß Protestanten und Katholiken vom Innersten bis zum Äußersten, vom Gottesbegriff *) bis zur Art der literarischen Produktion und bis zu den „katholischen Augen", einen andern „Stil", eine andere Form und einen anderen Inhalt des Lebens haben; es gilt auch darnach zu handeln.

Der Protestantismus hat seinen Namen vom „Protest". Der darf nur nicht unfruchtbar sein. „Katholisch" ist das Streben nach den Universalien, ist die Harmonisierung und ist die zwecksetzende Anerkennung auch des Unterwertigen; „protestantisch" ist die Herausarbeitung der Individualitäten und der in ihnen liegenden Gegensätze, ist der Protest gegen alles „Christentum zweiter Ordnung". Auf protestantischer Seite kann es nichts Unsinnigeres geben, als wenn man mit halbkatholischen Nachahmungsmethoden die Konkurrenz zu schlagen sucht. Weshalb haben unsere evangelischen Jugendführer der Guardinischen „Sendung" gegenüber, statt mit „evangelischen Messen" und Ähnlichem wetteifern zu wollen, nicht den ganzen Radikalismus von Luthers Rechtfertigungsglauben ihrer „jugendbewegten" Schar nahegebracht **)? Doch nicht nur in der Jugendbewegung, sondern auch gegenüber allen Erscheinungen der Kultur und des Soziallebens gilt es die spezifisch evangelische Lösung konsequent durchzuleben, in der bewußten Distanz des „Protestes" gegenüber der katholischen Form.

In meiner Broschüre (vgl. CW 1923 Nr. 7/8 Sp. 112) habe ich dem hierarchischen Verständnis des „Ut omnes unum" (Joh. 17, 11) das andere Wort aus den Abschiedsreden gegenübergestellt: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen" (Joh. 14, 2). In den beiden vorhin genannten Kritiken knüpfen sowohl die Redaktion des „Hochland" in ihrem Nachwort zu der Besprechung von A. von Martin ***), als auch M. Reichmann S. J. in den „Stimmen der Zeit" an dieser Bemerkung an, um den Hauptgegensatz aufzugreifen. „Der Geist des Evangeliums ist Entscheidung" schließt der Schriftleiter des „Hochland". Gewiß! Aber noch gewisser ist für uns, daß die Krisis des

*) Der Jesuitenpater *Matthias Reichmann* glaubt den lutherischen Landesbischof von Sachsen, Professor D. *Ihmels*, gegen mich ausspielen zu können, der auf dem lutherischen Weltkonvent in Eisenach sich zum altkirchlichen Dogma bekannte, und also bezüglich des Gottesbegriffs im Gegensatz zum „Neuprotestantismus" mit den Katholiken zusammengehe (Stimmen der Zeit 106, 1924, S. 204). Ich glaube, daß Ihmels hier mißverstanden worden ist. Denn es gibt keinen Protestanten, der nicht die Unterschiedenheit der katholisch-scholastischen und der lutherischen Gottesanschauung als eine Selbstverständlichkeit bejahen wird. Für den „Altprotestanten", wenn man so unterscheiden will, ist das katholisch-scholastische Mittelalter ein Abfall von der evangelisch-altkirchlichen Höhe, zu der Luther wieder emporgeführt hat; der „Neuprotestant" sieht darin einen geschichtlich notwendigen Durchgangspunkt in der Entwicklung des Christentums.

**) Einen Anlauf zu evangelischer Formung der Jugendbewegung nimmt *Erich Stange*, Weg und Sendung der evangelischen Bewegung innerhalb der Jugend, Rudolstadt, im Greifenverlag 1924.

***) Ich stimme mit dem Hochlandkritiker darin völlig überein, daß der sachliche Gegensatz nicht mit Bibelzitaten begründet werden kann; und füge meinerseits noch hinzu: erst recht nicht mit solchen „Herrenworten", die nach allen Kriterien der Geschichtswissenschaft nicht von Jesus, sondern von der nachschaffenden Gemeinde formuliert worden sind. Ich meine nur, so gut der hierarchisch-katholische Kirchenbegriff hundertemal auf das „Ut omnes unum" begründet werden kann, so gut zum mindesten könnte auch der evangelische auf die „vielen Wohnungen in des Vaters Hause" sich berufen.

Evangeliums jedes Ideal hierarchischer Kircheneinheit zu nichte macht. Die Mannigfaltigkeit kirchlichen Lebens ist für uns nicht nur ein Grund der Klage (so oft eine solche auch auf evangelischer Seite gehört werden kann), sondern sie ist der in der Geschichte der Kirche hervortretende Gotteswille, den wir im Bewußtsein unserer Differenziertheit treu auszuführen haben, ja den wir durch unser Dasein unsern katholischen Mitchristen zu predigen haben. Die katholische „Bewegung" unserer Tage, die ich in meiner Broschüre zu schildern versuchte, lebt doch geradezu von diesem unsern Dasein und der Auseinandersetzung mit uns. Das gilt nicht nur von den Katholiken der Tat-Hefte und des Michelschen „Zeitbuchs", wo dies ganz deutlich ist, sondern auch vom „Hochland" (in dem z. B. der Rezensent meines Buchs von der Redaktion um eines „unkatholisch-spiritualisierenden Kirchenbegriffs" willen zurechtgewiesen werden muß) bis hinein in die Spalten der jesuitischen „Stimmen der Zeit". Warum ist der deutsche Katholizismus innerlich reicher, als z. B. der südamerikanische und auch der süditalienische Katholizismus? Gegenüber der sektenhaften Verkümmerungstendenz des nachtridentinischen Katholizismus haben wir Evangelischen den Reichtum und die wahre Katholizität der Kirche Christi zur breitesten Entfaltung zu bringen. Der Protestantismus wirkt kirchenauflösend, um das Haus Gottes für die Menschheit mit seinen vielen Wohnungen bauen zu helfen. So pflegen wir unsere kirchliche und religiöse Differenziertheit als das lebendige Gewissen, als die Krisis, die Gott aller Kirchlichkeit, und insonderheit der katholisch-abendländischen Form der Kirche gegenübergestellt hat.

4. Ja wir pflegen sie nicht nur, sondern wir vermehren sie geradezu. Denn wir stehen in einer Periode der kirchlichen Neubildungen und Umgruppierungen im Osten und im Westen. An diesen sich bewußt zu beteiligen und das in Aussicht gestellte Wiedervereinigungskonzil nicht nur passiv über sich ergehen zu lassen, wird eine weitere Aufgabe protestantischer Gegenwehr sein. Soviel ich sehe, handelt es sich hier in der Hauptsache um drei Dinge:

Erstens kann und wird die Regeneration der östlichen Kirchen nicht im Sinne der Velehrader Union oder sonst irgendeiner römischen Lösung vor sich gehen. Ebensowenig natürlich im Sinne des lutherischen Generalsuperintendenten von Moskau, der auf dem lutherischen Weltkonvent in Eisenach meinte, ganz Rußland sei reif für das Luthertum. Der Sinn für die konfessionelle und kulturelle Eigenart des östlichen Priestertums ist durch die moderne Schätzung von Tolstoi, Dostojewski, Gogol usw., aber auch durch die protestantische Wissenschaft der Konfessionskunde viel zu tief in das allgemeine Bewußtsein unserer Zeit eingedrungen, als daß solch einfache Lösungen vorgesehen werden dürften. Auch der von der Kulturbehörde der Sowjetregierung gemachte Versuch, die methodistischen Bischöfe des Festlands zum Konzil der „lebendigen Kirche" ins Land zu rufen und mit ihnen eine Reorganisation des russischen Kirchentums zu inszenieren, mußte fehlschlagen, und man kann sich fragen, wieweit er überhaupt ernst gemeint war. Der gesamte Protestantismus hat jedenfalls noch viel mehr als bisher mitzuarbeiten im Sinne einer inneren Durchdringung des östlichen Christentums mit Bibelverbreitung und Gemeinschaftspflege zu organischer Weiterentwicklung der bodenständigen Tradition des orthodoxen Kirchentums. Die finnischen Lutheraner von Sortavala aus (mit dem großen russischen Bibelhaus des Propstes Arnisalo), die Siebenbürger Sachsen von Hermannstadt aus, die englischen und amerikanischen christlichen Orientinstitute in Konstantinopel und Kleinasien weisen hier Wege nach dem Osten, denen sich der Ruf des Erzbischofs Söderblom an die griechischen Bischöfe zur Mitarbeit bei seinem Bund für praktisches Christentum (Life and Work) anreiht. Hier hat der gesamte Protestantismus Zukunftsaufgaben im Wettbewerb mit Rom.

Damit ist als zweites großes Ziel der kirchlich organisatorischen Bestrebungen unserer Zeit die Aufgabe einer irgendwie wirksamen Form des Gesamtprotestantismus angerührt. Über dieses verwickelte Problem kann hier nur andeutungsweise Einiges gesagt werden; ich werde in anderem Zusammenhang in Bälde das Notwendigste darüber ausführen. Hier nur soviel, daß es sich vorerst nicht so sehr um einen Verband der Kirchen zu einer Gesamtorganisation handeln kann, wie das einerseits die von Söderblom angeregte „Vereinigung für praktisches Christentum" (Life and Work) und die ältere „Freundschaftsarbeit der Kirchen" und wie das andrerseits der „Lutherische Weltkonvent" und der „Reformierte Kirchenbund" mit ihren großen im vergangenen Jahr abgehaltenen Versammlungen anstreben. All diesen Vereinigungsbestrebungen ist das gemeinsam, daß sie nicht eigentlich den „Gesamtprotestantismus" wollen. Bei den ersteren Bestrebungen ist die Grenze weiter, bei den letzteren enger gesteckt. Sie können aber in ihrer Art Vorarbeit für dieses Ziel leisten. Die eigentlich protestantische Lösung ist zunächst die freie Vereinsbildung, wie alle großen Aufgaben (der äußeren und inneren Mission, der Diasporapflege, der Abwehr gegen Rom usw.) im 19. Jahrhundert zunächst durch freie Vereinigungen der dazu sich verantwortlich fühlenden Persönlichkeiten und Gruppen innerhalb des Protestantismus und nicht in erster Linie durch die Kirchen in Angriff genommen worden sind. Auch hier wird dieser Weg beschritten werden müssen, daß aus allen aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und Denominationen die Persönlichkeiten und Vereinigungen, die sich für die Gesamtaufgabe des Protestantismus verantwortlich wissen, zusammengeschlossen werden, unter Anerkennung, ja geradezu unter Pflege der konfessionellen und denominationellen Sonderart ihrer Kirchen. Jede der großen Vereinsbildungen für äußere Mission, für innere Mission, der Gustav Adolf-Verein, neuerdings auch der Evangelische Bund streben zur Zeit nach internationaler Erweiterung ihrer Basis. Speziell der „Evangelische Bund" in Deutschland hat sich mit ähnlichen Vereinigungen im Ausland zu einem „Internationalen Verband zur Verteidigung des Protestantismus" vor kurzem zusammengeschlossen; Anfang März dieses Jahres fand in Haarlem die erste internationale Zusammenkunft dieser Art statt. Ein besonderes Mitteilungsblatt dieses Verbands wird von der Leitung des deutschen Evangelischen Bundes in Berlin herausgegeben. Ich meine, darüber hinaus müsse zu einer großzügigen Pflege aller gesamtprotestantischen Interessen weitergegangen werden. Ein Zusammenschluß all dieser Vereinigungsbestrebungen zu einheitlicher Wirkung, zu verteidigender Abwehr und zu positiver Darstellung des reformatorischen Besitzes, nicht auf der Unionsbasis, sondern auf der Grundlage der konfessionellen Differenziertheit, ist notwendig, ist möglich und ist der Anstrengung der Besten wert.

Den dritten Vorgang, auf den bei den derzeitigen Neugruppierungen im Hinblick auf die interkonfessionellen Auseinandersetzungen zu achten ist, möchte ich die Schaffung einer reinlichen Mitte zwischen Katholizismus und Protestantismus nennen. Als Lösung des Gesamtproblems des Verhältnisses der beiden Konfessionen habe ich in meiner Broschüre die verschiedentlich vorgeschlagene und versuchte „Evangelische Katholizität" abgelehnt und halte sie nach wie vor für eine Utopie, auch wenn sie von einer innerkatholischen Bewegung der „katholischen Evangelizität" (die in einer Zuschrift des Schriftleiters der „Hochkirche", Superintendent Bronisch in Neusalz, an mich für wünschenswert erklärt wird) begleitet sein sollte. Aber als eine differenzierte Zwischenform zwischen den durch die Reformation des 16. Jahrhunderts geschaffenen Hauptformen des abend-

ländischen Christentums ist die „evangelische Katholizität" lebenskräftig und geradezu eine Notwendigkeit. Wir brauchen eine breite Mitte, eine verbreiterte Grenze zwischen den beiden Hauptkonfessionen, einerseits für die zahlreichen modernistischen Elemente innerhalb des Katholizismus und andererseits für die zahlreichen katholisierenden Evangelischen, die, auch wenn sie übertreten, in den seltensten Fällen Vollblutkatholiken werden können. Geschichtlich läßt sich das Bedürfnis nach einer tragenden Mitte bis zu den Erasmianern des Reformationszeitalters zurückverfolgen; und wäre ihm auch nachgegeben worden, dann wäre manche Verwässerung unterblieben und die mangelhaft folgerichtige Entwicklung des echten Protestantismus wäre anders ausgefallen. Wollen wir, daß in der Auseinandersetzung mit Rom der echte Protestantismus, die Fortführung des reformatorischen Uransatzes herausgebildet werde, dann müssen wir auch diese Zwischenunion wollen, in der sich die fähigen Splitter der Altkatholiken, der polnischen Mariawiten, der tschechischen Nationalkirche, eventuell unter hochkirchlich-anglikanischer Führung zu einer Spezialform des Christentums zusammenfinden könnten. Es gibt eben schillernde Naturen, denen ein schillerndes Christentum, das Vielen unter uns unklar und unwahr vorkommen mag, doch innerlichstes Lebensbedürfnis ist.

5. Der Kampf um die Wahrheit ist schließlich der Sinn des Gegensatzes von Katholizismus und Protestantismus. Der Grundton meiner Broschüre war darauf gestimmt, in verstehender und einander kennen-lernen-wollender Liebe auch das Wahrheitsmoment der andern Konfession festzustellen. Als das Wesen des vielgestaltigen Aufbaus der katholischen Kirche muß, wie ich dem Buche Heilers gegenüber bemerkte, geradezu die Sicherstellung und Verfestigung der natürlich-übernatürlichen Wahrheit angesehen werden. Und immer wieder, wenn man mit Katholiken zusammenkommt, kann man einen Eindruck von dem ernsten und universalen Wirklichkeitsdrang bekommen, wie auch von der autoritativen Sicherheit des Wahrheitsbesitzes, die kennzeichnend für ihr Kirchentum sind. Wir Protestanten können das Wahrheitsmoment in der katholischen Kirche anerkennen, während wir für die Katholiken immer nur im besten Falle „irrende Brüder" bleiben, wenn sie uns auch nicht „geradezu vorschnell als hartgesottene Abtrünnige oder ‚Ketzer' brandmarken oder innerlich verurteilen" wollen (M. Reichmann S. J. in den „Stimmen der Zeit" 106, S. 206). Zu mangeln scheint es uns drüben eher an der subjektiven Wahrhaftigkeit. Das ist eben begründet in der ganz andersartigen Stellung zum Wahrheitsproblem. Es gibt keine doppelte Wahrheit, aber es gibt wechselnde Formen der Wahrheit. Es gibt eine statische und eine dynamische Wahrheit. Es gibt eine klassische, euklidisch-kopernikanische Wirklichkeit, und es gibt eine Wirklichkeit der Relativitätsgesetze. Die physikalische Parallele mag, auch wenn sie wie jeder Vergleich hinkt, verständlich machen, inwiefern wir Protestanten uns von einem andersartigen Wahrheits- und einem andersartigen Gottesbegriff erfaßt wissen, und doch das Wahrheitsmoment bei den Katholiken anerkennen. Wenn wir die Katholiken schlechthin als „Irrende" verwürfen, würden wir katholisieren und kämen aus dem „Statischen" nicht heraus. So ist es aber unsere eigentümliche Überlegenheit, daß wir „Konfessionskunde" treiben (welche Disziplin es in der katholischen Theologie nicht gibt); d. h. wir treiben nicht nur Kirchen- und Ketzergeschichte, sondern wir erkennen die andere „Konfession" als ein „Bekenntnis", als eine in sich berechtigte Form des Christentums an. Ja es gilt für uns, die Konfession des Katholizismus in christlicher Liebe immer besser kennen zu lernen und gerade dadurch und desto mehr des eigenen Bekenntnisses und seines Wertes bewußt zu werden. Daß wir das können, ist unsere Überlegenheit; und sie restlos auszunützen muß ein Hauptstück unserer Gegenwehr sein.

Da lasse ich die Ausführungen nicht gelten, mit denen P. M. Reichmann den hierauf bezüglichen Bemerkungen meiner Broschüre (S. 56, CW 1923, Nr. 7/8 Sp. 112) zu begegnen sucht *). Nicht um die hundert oder meinetwegen auch mehreren Hundert von katholischen Theologen handelt es sich, die bei Harnack und Seeberg einige Stunden im Kolleg gesessen haben. Wieviel tausende mehr haben über die Seminarmauern nie hinausgesehen! Ich weiß und schätze es, daß im Betrieb der meisten Klerikalseminare Deutschlands in der Gegenwart eine große Weitherzigkeit und Vielgestaltigkeit der Ausbildung vorherrscht. Aber es fehlt doch und ist durch die beste Leitung nicht zu besetzen: die Schicksalhaftigkeit des offenen Lebens. Überhaupt handelt es sich nicht in erster Linie um Theologen oder auch nur Studierte, sondern gerade um die Laienwelt, die nach Reichmann „theologisch wenig oder gar nicht interessiert sein dürfte". Der konfessionelle Unterschied ist nicht ein theologisches Interesse, sondern eine Lebenstatsache des deutschen Volkes. Jeder Deutsche muß um unseres zerspaltenen Volkstums willen die andere Konfession gründlich und innerlich kennen zu lernen angewiesen werden. Es handelt sich ferner natürlich nicht um Disputationen oder mündliche Religionsgespräche, wie P. Reichmann meint; mit ihrer längst überwundenen scholastisch-harmonistischen Psychologie, als ob Lebensgegensätze durch logische Fechterstücke ausgeglichen werden könnten. Wer ist übrigens in der Disputationskunst mehr ausgebildet, der katholische oder der protestantische Theologe? Aber daß das gehörte persönliche Zeugnis und Bekenntnis etwas Anderes ist, als das geschriebene und gedruckte Wort allein, das P. Reichmann als „wirksamer und gefahrloser" gelten lassen will, darüber kann es doch unter Christen von beiderlei Konfession keine Meinungsverschiedenheit geben. Das gibt dem Gottesdienst kein „fremdes Feuer", wenn der Andersgläubige in schlichter, aufnehmender Haltung sich daran beteiligt. Wir Protestanten können das nicht nur, sondern wir müssen geradezu wünschen und fordern, daß alle unsere Glaubensgenossen in solchem höchsten Sinne „Protestanten" sind, daß sie katholisches Zeugnis und Bekenntnis gehört und damit innerlich sich auseinandergesetzt haben. Die katholischen Oberen dagegen müssen ihre Schäflein davor behüten und zu bewahren suchen! Wenn auch praktisch weite Kreise des Protestantismus von der katholischen Absperrungspolitik sich haben anstecken lassen, so erfordert doch die unserem Wesen und Vorteil entsprechende grundsätzliche Haltung die liebevolle Beschäftigung und stete innere Auseinandersetzung mit der andern Konfession.

Nun machen wir weiterhin die Erfahrung, daß die liebevolle Anerkennung des Guten und Schönen, das in der katholischen Kirche und gerade auch in ihrer Gegenwartsentwicklung sich findet, sehr erschwert wird durch die reklamehafte und suggestive Propaganda, die einer solchen von uns ausgehenden Anerkennung und Annäherung zuteil wird. Nach dem Kriege z. B. hat bekanntlich in weitesten Kreisen des Protestantismus ein neues Interesse, eine fast zur Mode gewordene Bewunderung des inneren und äußeren Lebens der katholischen Kirche eingesetzt. Den allerwenigsten dieser Bewunderer und Besucher benediktinischer Klöster oder anderer Einrichtungen der katholischen Kirche war es um Konversion zu tun. Viele protestantische Geistliche waren darunter,

*) Die Weiterführung eines andern Punktes der Auseinandersetzung Reichmanns mit mir, nämlich des Vorschlags einer konfessionell gemischten Kommission zur gegenseitigen Berichtigung von falschen Urteilen über die andere Konfession in Schulbüchern, hat zur Zeit keinen praktischen Zweck. Denn der so vor wenigen Monaten mit einem besonderen Amt aktionsfähig gewordene evangelische Kirchenbund, den Reichmann das „Hic salta!" (vgl. meine Broschüre S. 57) zugerufen wissen will, wird in absehbarer Zeit sicherlich nicht dazu kommen.

wie Niebergall oder Rittelmeyer, die öffentlich darüber berichtet haben. Sie trieb aufrichtige Teilnahme und das Bedürfnis innerer Auseinandersetzung mit der religiösen Wirklichkeit katholischen Lebens in Deutschland, das unbekannt und weithin verkannt zwischen uns ausgestreut war. Flugs ward aber daraus in der katholischen Presse namentlich des Auslands eine große Konversionsbewegung gemacht. Nach einem Bericht des bekannten Freiherrn D. von Pechmann, des zweiten Vorsitzenden des Evangelischen Kirchentags, im Münchener Evangelischen Gemeindeblatt (Dezember 1923) redet der amerikanische Jesuit Burkett in einem in Amerika verbreiteten Aufsatz von dem „großen Abfall und Zusammenbruch der lutherischen Kirche in Preußen". „Von Süddeutschland und dem Rheinland aus werden furchtbare Einbrüche nach Preußen unternommen und der Erfolg ist ein großer Zuwachs zu den katholischen Reihen. Die deutschen Jesuiten sind Führer dieser Armee von Konvertiten. Usw."

Die deutschen Jesuiten werden von den Übertreibungen ihres Ordensbruders in Amerika selbst überrascht sein. Aber solche Übertreibungen finden sich leider auch in Europa. Ich selbst habe anläßlich meiner Broschüre Einiges davon erfahren: ein sehr ausführlicher Auszug aus ihr wurde in der „Katholischen Korrespondenz" (herausgegeben von Dr. Martin Faßbender 1923, Nr. 229) gegeben, der dann, durch Wochen verteilt, in den Sonntagsblättchen und Lokalzeitungen sämtlicher katholischer Winkel Deutschlands erschienen ist. Ja selbst von Nordamerika und von Brasilien bekam ich durch Bekannte Auszüge aus dort erscheinenden Zeitungen zugeschickt mit der Anfrage, ob ich denn auch von der „katholischen Welle" erfaßt worden sei. Denn sämtliche günstige Schilderungen und Urteile, und nur diese, unter Ausschluß fast aller kritischen Ausführungen oder auch nur andersartigen Andeutungen waren hier für den Volksgebrauch zur höheren Glorie der Kirche verwendet. Ich nehme an, daß der Verfasser dieses unwahren Propagandamachwerks „M. R." nicht identisch ist mit dem Jesuitenpater Mathias Reichmann, der die kritische Auseinandersetzung mit mir in den „Stimmen der Zeit" (Band 106, Heft 5/6) verfaßt hat, wäre aber für Bestätigung dieser Annahme dankbar. Andere Beispiele solch übertreibender, innerkatholischer Autosuggestion bietet die vorhin genannte Broschüre des Kardinals van Rossum. Wenn dort z. B. erzählt wird von dem Schiffer in Faröer, der den Kardinal und seine Begleiter fragt, ob sie Katholiken seien: „Und auf unsere bejahende Antwort schien es uns, als käme ein trauriger Zug über das rauhe Gesicht, ein Zug, der sagen wollte: Ach wären auch wir noch katholisch!" Auch sonst werden in der Broschüre aus höflichen Worten und Empfangskundgebungen einfältig übertriebene Schlüsse gezogen.

Diesen psychologisch mangelhaften und politisch nicht ungefährlichen Illusionismus, dieses innersuggestive Reklamebedürfnis müssen wir Protestanten bei der Auseinandersetzung mit dem Katholizismus geradezu als einen Charakterzug katholischer Propaganda in Ansatz bringen. Es gibt eine Propaganda der Übertreibung und eine solche der Niederschätzung der eigenen Kraft, wie wir im Kriege genugsam erfahren haben. Die letztere war die Methode der Engländer: „Alles ist verloren, wenn Du nicht Deine Pflicht tust!" Die erstere war die deutsche Methode: „Es geht so gut, daß selbst die Gegner das anzuerkennen anfangen." Durch die Propaganda der Übertreibung haben wir Deutsche uns zu Tode „gesiegt". Wir wollen sie bei unseren katholischen Kampfgenossen nicht zu tragisch nehmen. Sie entspricht in der Tat einem anerkennenswerten innerkatholischen Bedürfnis, alles Geschehen in maiorem gloriam ecclesiae abzuzwecken. Nur dürfen wir nicht darauf hereinfallen und kritiklos an die „Sendung der katholischen Jugend" oder an die „prächtige Schönheit und Geschlossenheit" des römischen Gottesdienstes oder an die siegreiche Kraft der „Konversionsbewegung" oder an den Untergang des in Kant verkörperten deutschen Idealismus oder gar an den „siegreichen Fortschritt des Katholizismus auf der ganzen Linie" glauben. Alle nüchternen Zurechtweisungen (wie die von J. Schneider im Kirchlichen Jahrbuch 1923, S. 88 ff. oder G. O. Sleidans Heft „Äußere Geschäftigkeit und innerer Fortschritt im heutigen Katholizismus", Berlin, Sämann-Verlag 1924) sind darum zu begrüßen, wie ja auch der Grundgedanke meiner früheren Aufsätze dahin ging, neben der Ernsthaftigkeit und der Bedeutung der katholischen Bewegung unserer Tage auch die Schwäche der gegnerischen Position zur Geltung zu bringen.

Es ist mir vorgeworfen worden, und ich danke der Redaktion des „Hochland", daß sie in ihrem Nachwort es zur Sprache gebracht hat, daß der Ton meiner Broschüre an manchen Stellen ein peinliches Gefühl erwecke: „als ob ein dem Autor vielleicht unbewußtes Ressentiment darin mitschwänge". Auch Philipp Funk (in der von ihm herausgegebenen „Literarischen Beilage zum Bayerischen Kurier" 1923, Nr. 33; dazu Nr. 35 und 36) redet von einem „peinlich saloppen Ton". Ich gebe zu, daß der leichte Vortragstil, in dem meine ganze Broschüre entstanden ist, bei der erweiterten Drucklegung da und dort noch mehr hätte verbessert werden können. Verschiedene der im „Hochland" angeführten Beispiele lassen sich als Mißverständnisse des Kritikers oder als mißverständliche Ausdrücke von mir berichtigen *). Der Hauptpunkt, der Gegensatz des Kirchenbegriffs mit der kontrastierenden Verwendung von Joh. 17, 11 und Joh. 14, 2 ist schon oben besprochen worden (Sp. 366). Im Ganzen ist es wohl so, daß der Gegensatz des Kirchentums bis in die Feder sich erstreckt; die protestantische ist spitziger und spritziger, als die katholische. Unsere Trompete ist auf Dur gestimmt; ich habe das auch in der Broschüre an mehreren Stellen angedeutet (S. 62/63; 58). Und ich fürchte, daß der Ton der diesjährigen Serie meiner Aufsätze noch schärfer geworden ist. Wir sind eben auf Harmonistik nicht eingestellt; in unserem Kultus gibt es kein Salböl. Das mag ein Fehler sein; aber dafür, daß uns der harmonistische Eingliederungswille fehlt, besteht unsere Liebe darin, daß wir den Andern wirklich so nehmen und so lassen, wie er ist, falls er nur echt und ganz ist. Das „Ressentiment" ist da, und wir werden scharf, wenn berechtigte Interessen deutscher Religiosität und deutscher Kultur verletzt erscheinen. Wenn Jemand Jahre hindurch nahezu jeden Monat eine neue Broschüre verbricht und in unendlich wiederholten Wendungen nach-

*) Selbstverständlich verstehe ich unter dem Ausdruck „kirchlich kitschige Praxis" die kitschige Praxis mancher kirchlichen Andachtsformen. Und mit dem Ausdruck „allsüchtige, eucharistisch-mystische Romantik" (S. 3) will ich nicht die echte Andacht des katholischen Gottesdienstes, sondern nach dem ganzen Zusammenhang die Stimmung der dazu modisch sich Herandrängenden charakterisieren. Auch die bildliche Redeweise „Feuer und Schwert gegen Glauben und Geist" hätte ich offenbar deutlicher umschreiben sollen: überall, wo ketzerrichterische Gesinnung und Handlung entgegentritt, können wir des Urteils nicht entbehren, daß das antichristlich ist (vgl. die letzte Anmerkung meiner Broschüre S. 83 ff.). Wenn ich von Krisen unter Dogmatikprofessoren sprach, so gestehe ich, Fendt und Wittig für Dogmatikprofessoren gehalten zu haben, weil sie hauptsächlich dogmengeschichtliche Arbeiten veröffentlichten. Hinzu kommt Wilhelm Koch, der Schüler von Schanz, der von seiner Dogmatikprofessur in Tübingen weichen mußte. Daß weiterhin der „Intuitionismus" eine ernsthafte Krisis in der katholisch-theologischen Jugend bedeutet, dürfte doch bekannt sein. Mein Urteil über das Buch Kiefls und über die Romane der Ilse von Stach zu begründen, fehlt mir der Raum. Die Kritik über das erstere lehne ich ab; von den letzteren kenne ich glücklicherweise nicht genug, als daß ich mein generelles Urteil aufrecht erhalten könnte. Die Motive der Konversionen müssen doch immerhin in einer Zeit stärkerer Auseinandersetzung immer wieder untersucht werden. Sie sind bei Übertritten zum Protestantismus vielfach bedenklicher Subtraktionskatholizismus und bei ehemaligen Priestern nicht selten das Cherchez la femme! Sie sind bei Übertritten zum Katholizismus in der Tat vielfach die Autoritätsbedürfnisse von haltlosen Ästheten und alten Jungfern.

weist, daß nicht nur „der protestantische Individualismus — das ginge ja noch —, sondern mit ihm der wirklichkeitsferne Autonomismus Kants", das „gedankengraue und wesenlose Gespinst der Kantischen Moral" „wirklich tot" ist, daß darüber „ein Aufatmen durch die Welt geht" und diese durch „den katholischen Menschen" wieder „groß und frei" geworden ist, usw., wie diese schönen Sätze sonst alle lauten, und wenn ein solcher Totenvogel der schönsten Blüte deutscher Geisteskultur, der sich das Ansehen eines Führers deutscher Jugend in unseren Zeiten nationalen Niedergangs zu neuer Innerlichkeit zu geben weiß, ausgerechnet Romano Guardini heißt, — oder wenn der andere eifrigste Drachentöter des deutschen Idealismus als Erich Przywara S. J. sich unterschreibt, — oder wenn in Fulda, der Stätte uralter deutscher Kultur, die versammelten Scharen deutscher katholischer Jugend (bei der Tagung 1919) auf „Heldengestalten" hingewiesen werden, die Ignatius von Loyola und Aloysius von Gonzaga heißen, — dann soll man nicht bitter werden? Auch Paul Ludwig Landsberg (S. 3) und Philipp Funk (S. 6) haben in solchem Zusammenhang ihre Bemerkungen in „allzu saloppem Ton" abgekriegt *). Um nicht mißverstanden zu werden, erkläre ich ausdrücklich, daß auch ich die innerprotestantische Auseinandersetzung mit der Religion und Ethik des deutschen Idealismus, und ebenso dessen erkenntnistheoretisch-metaphysische Fortentwicklung durch die Philosophie der Gegenwart für notwendig halte, wie auch aus meiner Broschüre hervorgeht. Jedoch unerträglich ist das schadenfrohe Händereiben derer, denen es nicht um wahrhaft philosophische Interessen geht, sondern denen die Wahrheit einfach ein für allemal feststeht und in den Formen des mittelalterlichen Thomismus gegeben ist. Es gibt, wie wir alle wissen, einen echten Ruf: Zurück zu den Quellen! Zurück auch zu neuem geistigen Verständnis des Mittelalters und seiner Grundlagen! Aber lauter ertönt gegenwärtig der Reklameruf: „Kant ist tot, es lebe Thomas!"

Der große Königsberger lebt aber. Das schreibe ich am 20. April 1924. Daß er lebendiger ist, als Thomas, darüber werden die nächsten Generationen zu urteilen haben. Der deutsche Idealismus ist noch weniger tot; nachdem er das Klärungsbecken der gegenwärtigen kritischen Auseinandersetzung mit ihm durchlaufen hat, wird er zur Wiedergenesung unseres Volkes seinen erquickenden Dienst mitzuleisten haben. Und erst recht ist der Protestantismus noch nicht tot und „reif zur Ernte". Er lebt aus der österlichen Verheißung dessen, der gesagt hat: „Ich lebe und ihr sollt auch leben!"

Marburg Heinrich Hermelink

Herrmanns Dogmatik

Siebentes Kapitel: Der Mensch Gottes

§ 33. Das Ebenbild Gottes im Menschen

In der Genesis (1, 26—27) wird einfach berichtet, daß Gott nach seinem Bilde den Menschen geschaffen habe; im Neuen Testamente dagegen ist diese Vorstellung ein Ausdruck des Glaubens an Gott, und zugleich ist genau bestimmt, wie der Mensch an göttlichem Wesen Anteil habe. Denn daß Gott unser Vater sein will, wäre ein leeres Wort, wenn es nicht bedeuten sollte, daß Gott seine eigene Seligkeit darin findet, uns in der Gemeinschaft mit ihm selig zu machen. Aber die Gemeinschaft mit uns kann für Gott nur dann Seligkeit sein, wenn er in uns ein Leben erwachsen sieht, das ebenso wie das seine sich über das Scheinleben erhebt, das seinen Ursprung in der Welt hat. Nur indem wir darüber hinauskommen wollen, können wir zu Gott gehören. Das Vertrauen, daß wir mit ihm verbunden sind, ist daher immer zugleich ein Bewußtsein davon, daß ein überweltliches Leben in uns begonnen hat. Der einfachste Ausdruck dafür ist eben, daß die Jünger Jesu sich als Kinder Gottes fühlen sollen. Einen solchen inneren Vorgang können wir nur bei den Menschen als möglich denken, nicht aber bei den anderen uns bekannten lebendigen Wesen, weil wir in ihrem Leben nichts von der Tendenz bemerken, sich von der Welt zu lösen.

Dieser Ursprung des Gedankens, daß in dem Menschen ein dem göttlichen gleichartiges Leben sei, tritt in der alttestamentlichen Frömmigkeit noch nicht hervor. Damit hängt ein anderer Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Testamente zusammen. In der Genesis wird offenbar das Ebenbild Gottes in den Kräften gesehen, die der Mensch in der Schöpfung empfangen hat. Das begegnet uns auch noch in der vorchristlichen Religion. Dagegen nach dem Worte Jesu Matth. 5, 45 ist das, was den Menschen mit Gott verbindet, nicht eine ihm in seiner Natur gegebene Kraft, sondern eine Aufgabe, die ihm gestellt ist. Nach jenem Wort soll der Mensch dadurch ein Kind Gottes werden, daß er seine Liebe betätigt, die sich ihren Gegenstand selbst schafft, also ein schöpferisches Leben ist. Wenn nach der alttestamentlichen Anschauung das Wesen des Menschen im Anfang der Geschichte verwirklicht ist, wird im Neuen Testament seine Erscheinung im Laufe der Geschichte gefunden. Für die Jünger Jesu bedeutet der nach Gott geschaffene Mensch eine Form ihres Lebens, die sich erst bestimmen soll. Den alten Menschen sollen sie ablegen und den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist (Eph. 4, 24; 1. Kor. 15, 45). Hier bedeutet also der Vorzug des Menschen vor allen anderen Schöpfungen nicht einen mit seinem Leben verbundenen sachlichen Besitz, der mit seiner Stellung innerhalb der Natur gegeben wäre. Der Mensch ist vielmehr dazu berufen, selbst ein wahrhaft lebendiges Wesen zu werden, dessen Art keinen irdischen Ursprung haben kann. Was den Menschen zu einem solchen Wesen oder zu einem Bilde Gottes macht, ist an sich selbst unerschöpflich (Röm. 13, 8; 1. Kor. 13, 8), während alles, was zur Welt gehört, ein Ende findet. Damit hängt es zusammen, daß das Sterben des Menschen in der Welt im Neuen Testament anders beurteilt wird.

Die anthropologischen Vorstellungen, die sich sonst in der Bibel finden, dürfen in der evangelischen Dogmatik nicht behandelt werden. Denn wir können nicht verstehen, wie sie dadurch in uns entstehen sollten, daß die Kraft und Person Jesu den Glauben in uns schafft.

§ 34. Der christliche Glaube und die Freiheit des menschlichen Willens

Indem der Glaube den neutestamentlichen Gedanken vom Wesen des Menschen in uns erzeugt, treten in unserem Bewußtsein zwei Gedanken einander gegenüber, deren Widerspruch wir nicht völlig auflösen können.

Erstens nämlich sieht der Glaube sich selbst als das neue wahrhaftige Leben an, das durch eine allmächtige Liebe geschaffen wird. Dann ist für ihn selbst sein Lebensgrund das Wirken Gottes in ihm. Das ist in den Vorstellungen einer Wiedergeburt oder einer Neuschöpfung ausgedrückt (Joh. 3, 3; 2. Kor. 5, 17; Gal. 6, 15). Was wir also in solchem Glauben sind, wollen wir nicht uns, sondern Gott verdanken (1. Kor. 4, 7; 15, 10). Unser Schicksal ruht in Gottes Ratschluß (Röm. 8, 28—30). Nicht unsere Anstrengungen bringen uns zum Heil, sondern Gottes Erbarmen (Röm. 9, 16). Ja sogar unser Wollen selbst wird von Gott gewirkt (Phil. 2, 13). Also nur in der reinen Abhängigkeit von der Allmacht Gottes sind wir wahrhaft lebendig.

Aber damit entsteht auch bereits der zweite Gedanke des Glaubens, der sich mit dem ersten logisch nicht vereinigen läßt. Als reine Abhängigkeit können wir doch nur

*) Dem Letzteren ist zu danken, daß er bei diesem Anlaß interessante Kulturbilder „aus dem geistigen Leben eines schwäbischen Reichsstifts" (Ottobeuren) in „Lit. Beil. zum Bayerischen Kurier" 1923, Nr. 35 und 36 mitteilt.

die von uns selbst gewollte ansehen. Denn wo wir uns innerlich noch auflehnen, sind wir offenbar nicht völlig innerlich abhängig. Wenn wir also wahrhaftiges Leben nur in freier Abhängigkeit von Gott haben können, so sehen wir ohne Zweifel den Ursprung dieses Lebens in unserer eigenen Selbständigkeit. So entsteht im Glauben nicht aus einem logischen Schluß, sondern aus der tatsächlichen Hingabe an die das Leben schaffende Allwirksamkeit Gottes notwendig das Bewußtsein unseres freien Willens. Das beides ist im Neuen Testament zusammengefaßt in dem Gedanken, daß Gott uns gegeben hat, Leben zu haben in uns selbst (Joh. 5, 26). Deshalb sieht nun der Apostel in dem Glauben nicht nur eine Gabe Gottes, wie Eph. 2, 8, sondern auch eine Tat menschlichen Gehorsams, wie Röm. 1, 5; 16, 26. Wir sollen selbst unsere Rettung wirken, obgleich uns die Erkenntnis nicht verläßt, daß Gott das Wollen und Wirken in uns schafft (Phil. 2, 12 f.). Paulus sagt freilich Röm. 9, 16, daß unser Heil nicht von unserem Wollen und Laufen abhänge; trotzdem fordert er aber 1. Kor. 9, 24 dazu auf, nach dem Heil zu laufen. Wie in der Verkündigung Jesu selbst, so sind durch das ganze Neue Testament die beiden Gedanken der Schöpfung wahrhaftigen Lebens durch Gott und der Entstehung dieses Lebens in der freien Tat des Menschen miteinander verknüpft. Wiedergeburt und Bekehrung sind also zwei logisch entgegengesetzte, aber gleich notwendige Gedanken über dasselbe, nämlich über den Ursprung wahrhaftigen Lebens in uns.

Deshalb war es nicht richtig, daß Luther den Gedanken des freien Willens überhaupt nicht auf den Menschen anwenden wollte, sondern nur auf Gott. Liberum arbitrium est prorsus divinum nomen. Im Neuen Testament wird anders geurteilt (Matth. 23, 37; Joh. 5, 26), und Luther selbst gebraucht den Gedanken menschlicher Freiheit, sobald er sich die immer neue Aufgabe der Bekehrung stellt. Aber darin hatte Luther freilich recht, daß er den Widerspruch zwischen den Gedanken der Allmacht Gottes und der Freiheit des menschlichen Willens für unauflöslich erklärte (hier folgt ein unmögliches Zitat aus De servo arbitrio). Aber aus dem Glauben gehen trotzdem beide Gedanken hervor; jeder Lebensmoment der Religion bedeutet ein Überwinden dessen, was die Zuversicht der Lebendigkeit in uns zu zerstören droht. Aber diese eigene Tat wird doch von uns empfunden als ein Mächtigwerden dessen, was Vertrauen in uns schafft. Das Recht der daraus erwachsenden Gedanken der Wirksamkeit Gottes und unseres freien Willens beruht nicht darauf, daß sie untereinander und mit anderen Gedanken übereinstimmen, sondern darauf, daß sie aus dem Glauben hervorgehen als Ausdruck bestimmter Momente unseres Lebens.

Wilhelm Herrmann †

An Bord der „Coblenz" bis Ceylon

Reisebriefe aus dem Fernen Osten 1

Kein Land ist zu sehen, kein Schiff kreuzt unsern Kurs, kein Vogel begleitet uns. Ringsum ist nichts als das weite Gewoge der Wellen des Indischen Ozeans, die der lebhafte, aber recht warme Nordost-Monsum zu weißem Gischt hochtreibt. Der Himmel ist leicht bedeckt, ein fahles, blendendes Licht liegt über dem grauen Meer. Abends zucken am Horizont tausendfach die Blitze. Dann stürzt mit mächtigem Schwall der Tropenregen hernieder. Aber morgen ist dann wohl das trübe Wetter wieder vorüber, und sengend gleißt von neuem die Sonne auf dem Wasser, wie jetzt schon so lange, Tag für Tag, in gleicher Glut.

Einundvierzig Tage dauert bereits die Fahrt von Hamburg her. Wir haben bis Genua kalten Winter gehabt, ganz kurze Tage bis zur Höhe des Sinai angenehme Frühlingswärme, und nun herrscht schon seit zwei Wochen die Hitze des Südens, die uns noch weitere vierzehn Tage begleiten wird. Man setzt sich kaum einmal den Sonnenstrahlen aus, und doch sind wir alle so dunkelbraun gebrannt, daß man uns nach Gesicht und Händen daheim kaum noch für „Weiße" ansehen würde. Und dies obwohl jetzt hier die „kühle", die beste Zeit ist. Das Wasser des Ozean ist „nur" 29 Grad Celsius, durch die Röhren des Schiffes hochgepumpt zeigt es in der Badewanne 32 Grad. Entsprechend höher ist die Wärme der Luft. Trotzdem haben wir in der Tat nicht Grund zu klagen. Das einzig Schlimme sind die Nächte in den Kabinen. Diese modernen Eisenschiffe mit den riesigen Maschinen und den 15 mächtigen Kohlenfeuern sind ja wirklich wie „feurige Öfen". Das Fenster ist auf, die Kabinentür wird nie geschlossen, der Ventilator saust mit höchster Geschwindigkeit die ganze Nacht, man liegt ohne Decke, und doch ist es schwul und drückend. Es gibt ja hier Nachts keine nennenswerte Abkühlung. Gewitter und Regen machen die feuchte Luft nur noch quälender. Am Tage ist es besser, da findet man auf dem großen Schiffe stets einen Platz, wo der Wind lebhaften Luftzug bringt und damit Erfrischung. Was nur irgend in Menschenmitteln liegt, um die Fahrt angenehm und auch jetzt die Hitze erträglich zu machen, das geschieht von der Leitung der „Coblenz" und von der musterhaft aufmerksamen Bedienung. Eis, Eiswasser und kühle Limonaden, Äpfel und Birnen, wundervolle große Jaffa-Apfelsinen, die Früchte der Tropen werden in Fülle gereicht und vervollständigen die fast unfaßbar glänzende, uns armen Deutschen aus dem Mittelstand viel zu üppig vorkommende Verpflegung. Aber es sind natürlich auch viele andere Deutsche da, reiche, verwöhnte Leute, und viele Ausländer, die Entbehrungen nie kennen lernten und die auf den Schiffen des Norddeutschen Lloyd die schon von früher her gerade wegen ihrer vorzüglichen Küche so guten Ruf genossen, jetzt die gleiche, gute Kost erwarten. So zwingt einfach die Konkurrenz, die überdies heute schwerer ist als vor dem Kriege, das denkbar Beste auch in dieser Hinsicht zu leisten.

Es ist ja auch sonst alles vom Besten. Es ist dieses Schiffes erste Fahrt. So ist alle gute Erfahrung hier verwertet in den Bauplänen der Schiffsanlage. Oft vergißt man vollständig, daß man auf einem Schiffe im Ozean fährt. Es ist wie ein großes, elegantes, schwimmendes Hotel. 143 Meter lang, 19 Meter breit, 8½ Meter tief im Wasser liegend, mit dem obersten Deck 16 Meter über dem Meer, gleitet die „Coblenz" über ziemlich große Wellen ohne jede Bewegung ruhig dahin. Im Speisesaal, der 18 Meter breit und 12 Meter tief ist, finden an runden Tischen 80 Personen sehr bequem Platz. Ein Klavier und ein Flügel, ein Herrenzimmer mit bequemen Sesseln, ein Damensalon mit wertvoller Bücherei, ein geräumiges Kinderzimmer für die 18 Kinder, breite, bequeme Decks mit behaglichen Liegestühlen: was man sich nur denken kann an Annehmlichkeiten, das ist hier zu finden. Wohl nur sehr wenige der Fahrgäste haben zu Hause so viel Verwöhnung im äußeren Rahmen ihres Lebens.

Fast wirkt das alles wie ein harter Widerspruch zu den Gedanken und dem Empfinden, die lebendig werden — durch unseres stolzen Schiffes Namen. All die Not der Heimat taucht auf, das Rheinland mit seiner so tapfer getragenen Qual: ach, was bewegt nicht alles die Tiefe der Seele, wenn man Abends an der Reeling steht und über die endlosen Wellen hin das Herz nach Hause schickt. Aber im tiefsten Grunde ist es ja doch etwas Großes, wieder hinaus zu können in die weite Völkerwelt und Gottes Wunder und Walten zu schauen auf der ganzen Erde.

Schon die ersten Wochen auf der Fahrt um den Westen Europas herum gaben uns viel Anregendes zu sehen. Das alte, sehr lebhafte und fleißige, wenn auch sonst recht hafenmäßig wilde Rotterdam hat mitten im brandenden Verkehr ein stilles Museum mit guten Werken niederlän-

discher Kunst. Im vornehmen Haag mit seinen reichen Bildschätzen aus Hollands klassischer Zeit und im eleganten Scheveningen halfen viele feine Eindrücke die Tage des Wartens abkürzen, während dessen unser Schiff sich schwer belud mit Eisen und Maschinen aus dem Rheinland und dem weiteren Ruhrgebiet, vor allem für den Aufbau von Tokio und Yokohama.

An Spaniens Südküste leuchteten die Sierra Nevada und andere Berge zu unserm Befremden noch im tiefen Schnee zu uns herrüber, und eisig wehte uns ein kalter Nordost entgegen von der Riviera her. Ja, im Golf von Lyon packte uns mit Schneeschauer und Hagel ein Sturm von so wütender Gewalt, daß unser großes Schiff wild hin und her und auf und nieder ging und Viele, seekrank, sich, ihr Leben und die ganze Fahrt verwünschten. Auch in Genua war es noch Winter, in Nervi fror man in den kalten Sälen der Restaurants, die über der zerrissenen Felsküste die schönste Aussicht bieten auf das brandende Meer und die Berge der Bucht bei Rapallo, wo Villa an Villa hoch hinauf in hellen Farben die Hänge schmücken. Hier wirkte die Kälte ganz widersinnig. Denn Orangen und Zitronen hingen leuchtend in reichem Segen im Grün der dunklen Blätter. Palmen, Agaven, Bambus und duftende Mimosen, ja auf dem „Campo Santo", dem berühmten Friedhofe Genuas, gar ganze Hecken blühender Rosen und vieler anderer Blumen: alles das redete dort Ende Februar von Wärme des Südens und Frühling trotz schneidender Kälte und scharfem Wind.

In Port Said treten uns zum ersten Male Anzeigen orientalischer Verwahrlosung entgegen. Daß alle die ungezählten Millionen der nichtchristlichen Welt in der Masse der Bevölkerung in furchtbarem Elend seufzen, in einem Elend, das tatsächlich größer ist als alle heutige europäische Not und das am allerfurchtbarsten ist dadurch, daß es bereits seit Jahrhunderten dauert und wohl noch Jahrhunderte weiterdauern wird, das haben viele Fahrgäste, auch solche, die nicht zum ersten Male hinausfuhren, ganz unmittelbar von sich aus mir gegenüber erschüttert als ihre Meinung in beweoten Worten oft genug gesagt. Manche waren schon in Port Said ganz betroffen von den neuen, traurigen Bildern. Ja, die Frau eines Missionsarztes, der nach China will, war so ergriffen, daß sie meinte, wenn in China das Leben auch so sei, dann halte sie es dort nicht aus. Und wie viel größer ist doch in Wirklichkeit Chinas Not als die Nöte Ägyptens, zumal dieser Hafenstadt Port Said, die durch den riesigen Schiffsverkehr gute Verdienstmöglichkeit gibt und durch die Nähe Europas auch schon mancherlei von den erleichternden Segnungen zeigt, in Schulen und Krankenhäusern und anderen Liebeswerken, die das Elend lindern!

Freilich ist trotz vieler eleganter, europäischer Bauten am Hafen hier schon im Grunde der echte, nichtchristliche Orient mit einem verblüffend mannigfaltigen Völkergemisch. Von Weiß über Gelb und Braun bis zum Ebenholzschwarz sind viele, viele Schattierungen aller Hautfarben zu sehen, und Christen und Juden, Mohammedaner und Fetisch-Anbeter vom Sudan, Parsen und sogar vereinzelte Hindus vertreten eine fast ebenso große Fülle von Religionen.

Wohl gibt es hier auch stattliche christliche Kirchen: eine katholische, eine orthodoxe und eine koptische Kirche liegen an unserm Wege. Dies koptische Gotteshaus ist ein kleiner, schlichter, aber ordentlicher und sauber gehaltener Steinbau. Im Innern bildete den Hintergrund hinter Kanzel und Altar eine breite Holzwand, geschmückt mit primitiven bunten Bildern im byzantinischen Stil. Einige Beter, die in den Bänken knieten, verrichteten still und fromm ihre Andacht. Von diesen Stätten christlicher Frömmigkeit gingen wir sofort zu den beiden überragenden, heiligen Orten, den zwei großen Moscheen, die mit ihren schönen, schlanken Minarets dem Stadtbild das Gepräge gaben. Es war Gebetsstunde, wir durften nicht in das Innere hinein, konnten aber, in den breiten Türen stehend, in beiden Heiligtümern alle Vorgänge bis hin zum vorbetenden Mollah gut überblicken. Wir sahen natürlich nur Männer. Denn die Frauen dürfen nur auf einer abgeschlossenen Empore verborgen den Gottesdiensten beiwohnen; Kinder unter 15 Jahren können überhaupt nicht hinein.

Man mag ja über das Äußerliche der Rosenkranz-Gebete, über das Mechanische des fünfmaligen täglichen Gebetsvollzugs, über das Rein-Rituelle des Stehens, Kniens und Sichzuboden-Werfens in den islamischen Frömmigkeitsübungen noch so viel Kritisches sagen: o hätten wir doch nicht einmal fünfmal am Tage, sondern nur einmal in der Woche so viel Männer in unsern christlichen Kirchen, wie hier Männer waren in den beiden Moscheen! Und hätten wir doch stets bei unsern Gottesdiensten so viel tiefen Ernst und so viel inbrünstige Ergriffenheit, wie hier ganz stark zu spüren war in dieser mohammedanischen Anbetungsstunde!

Unaufhörlich kamen die Männer, alt und jung. Die Schuhe zogen sie an der Schwelle aus, gingen zu der schon großen Schar der Andächtigen hin, und still und lautlos vollzogen sie, Jeder für sich, die vertrauten Bewegungen des Gebets, vor sich hinmurmelnd die heiligen Worte. Da waren Gelbe, Braune und Schwarze, da waren Reiche und Arme: unbekümmert um unser Zuschauen gaben sie sich Gott hin in heißem Flehen. Vor diesem Ernst staunten Alle, die mit mir da waren, auch unreligiöse Naturen. Auch wir standen stumm und still, innerlich hineingezogen in diese Frömmigkeitsstimmung der fremden Religion.

Da schlug es Sechs. Um die Gallerie des weißen Minarets flammte ein Kranz elektrischer Lichter auf. Der Munzzin erhob dort oben seine Stimme, und laut und feierlich tönten die mahnenden Bekenntnisworte, die Gottes Dasein und Mohammeds Prophetentum verkünden, über die vielen flachen Dächer der in Abenddämmern verschwindenden Stadt. Zugleich aber begann nun im Innern der Moscheen, die gar nicht weit voneinander liegen, das laute gemeinsame Gebet. Der Mollah sprach die Worte vor und führte den Vollzug der Stellungen an: bald standen, bald knieten, bald lagen sie alle tief auf dem Boden, stets alle zugleich. Und ein betäubend lautes, leierndes Klagen, Singen und Schreien, erfüllt die vorher so ergreifend stillen, mit feiner Kunst gezierten Heiligtümer. Da ists, als ob der Gleichklang des frommen Mitfühlens in unserer Brust ersterbe: die ganze grobe Veräußerlichung des populären Islam zeigt uns die tiefe Kluft, die uns von ihnen trennt. In der zweiten Moschee ist der kreischende Lärm eher noch abstoßender und wilder.

Man kann sich wohl vorstellen, daß aus diesen Gottesdiensten der Fanatismus aufwuchern kann, der mit zwingender Macht die unwissenden Massen zum wütenden Haß gegen alle Ungläubigen aufpeitscht: denn die Stimmung, die in diesen ewig gleichen lauten Übungen wach wird, das ist die Macht der wilden, alle Leidenschaften weckenden Ekstase. Von dem Fanatismus des Islam bekamen auch wir allerhand zu spüren. Man rief uns, als wir durch die sehr interessante Araberstadt gingen, oft genug die Schimpfworte nach, die uns als „ungläubige Hunde" kennzeichneten. Andere riefen mit wütenden, verächtlichen Blicken einfach hinter uns her: „Wau wau, wau wau."

Wie traurig ist solch finsterer Haß unter den Menschen! Soll nicht doch einmal die Zeit kommen, wo alle Menschen in Liebe verbunden sind, statt durch Feindschaft getrennt? Daß alle diese braunen und schwarzen Muslime auch ein warmes Herz in der Brust haben, sahen wir vielfach in den Straßen der Stadt. Es war gerade ein islamisches Fest der Kinder, an dem sie von den Eltern bunte Zuckerfiguren geschenkt erhalten. Wie viele Väter und auch verschleierte Mütter kauften da den Knaben und Mädchen

die eßbaren Puppen! Strahlender sehen unsere Kinder auch nicht aus am Weihnachtsfest vor einem reichen Gabentisch wie diese Kinder mit dem einen bescheidenen Zuckerstück. Aber so viele Kinder blieben auch im armen Deutschland zu keiner Weihnacht unbeschenkt wie hier in Scharen ganz zerlumpt um die Zuckerbuden standen, so voll Verlangen den Blick. Und Niemand, Niemand kam und gab ihnen die Freude, die man bei uns in der Christenheit auch dem ärmsten Kinde beschert.

Ob hier in Ägypten, im Land der glanzvollen Pharaonen, in der Kornkammer Italiens zur Zeit des alten Römerreichs, für das große Volk jemals glücklichere Zustände geherrscht haben? Wer will das sagen? Heute ist es jedenfalls so: Dem Reisenden, der von Europa kommt, wird hier zum erstenmal der tiefe Eindruck: diese Welt der Farbigen, der Türken und Araber, steht im Vergleich zum Leben Europas in jeder Hinsicht auf einer unendlich tiefen Stufe. Es ist fast niederdrückend. Eben noch war man im Wohlstand, im blühenden Leben Europas, und nun in d i e s e m Land! Dem Lande des Fez und des Halbmonds! Im Lande von Gelb und Braun und Schwarz! Dem Lande des Gehenlassens und der dürftigsten Verelendung.

Wie stark wird der Eindruck dieses Abstandes noch vertieft, wenn man nun bei der achtzehnstündigen Fahrt durch den Suez-Kanal und bei der dreitägigen Fahrt durch das Rote Meer zu beiden Seiten, in Asien und in Afrika fast nichts sieht als endlosen Wüstensand und drohende Bergmassen von kahlem, totem Gestein. Kein Baum, kein Gras, kein Blühen, nur fahler Sand und kahles Gestein. So hebt der Sinai im Osten seinen Gipfel empor, so tot sind alle Inseln im Roten Meer, so tot ist Afrikas äußerste Spitze, das Kap Guardafui, so tot die Insel Perim, durch die England den Südausgang des Roten Meeres beherrscht. War hier nie Leben in der Natur? Wird hier je Menschenarbeit oder Natur-Umsturz grüne Saaten, Wälder und Siedlungen schaffen? Was man jetzt hier an Leben sieht, die Kamel-Karawanen am Kanal, die wenigen Beamten und Leuchtturmwärter und Kohlenträger auf den Inseln, die wirken wie Todgeweihte in dieser schweigenden Welt des Sterbens. Müßte man lange hier leben, ich glaube, man könnte wahnsinnig werden in diesen Sand- und Felsenwüsten!

Gewiß, man sieht auch einiges Leben am Kanal. Um einige der Stationen, an denen die Schiffe sich ausbiegen, stehen sogar Gruppen von struppigen, windzerzausten Akazien und Palmen. Auf der ägyptischen Seite begleitet uns zuletzt ein breiter Streifen von Palmen und andern grünen Bäumen. Man sieht hier und da grüne Wiesen mit weidendem Vieh und kümmerliche Dörfer. Aber das verschwindet doch neben dem kolossalen Übergewicht der Wüste. Und auf der asiatischen Seite, hier am Rand der Sinai-Halbinsel, ist schlechterdings Nichts, gar Nichts als Sand und Fels. Wie soll, wie k a n n denn hier in dieser Todeswelt sich jemals das Menschenleben erheben zu Blüte und Glück?

Von dieser entsetzlichen Öde wird das Scheiden nicht schwer. Man freut sich, daß es von Perim weitergeht, dem Indischen Ozean zu, nun in e i n e r ununterbrochenen Fahrt von acht Tagen und Nächten bis zu Ceylons Palmen-Paradies, nach Colombo.

Es ist sehr interessant, wie verschieden die Fahrtgenossen diese acht Tage verbringen, in denen wir nun nichts um uns haben als Wasser und Himmel. Ein großes Vergnügungstreiben hat eingesetzt, so, wie der Geselligkeitsbetrieb in einem modernen Badeort. Nachdem im südlichen Mittelmeer noch einmal ein ziemlich starker Sturm geherrscht, geht unsere Fahrt so still dahin wie auf einem Fluß. Meist sind kaum Wellen da. Versucht der Windgott aber einmal zu blasen, so hat er hier durch all die Hitze selbst so wenig Kraft, daß ihm der Atem bald ausgeht. Es gibt wohl Gischt und Spritzer, aber unser Schiff geht hin, als sei dies kleine Gekräusel gar nicht vorhanden. So kann Tanz stattfinden und Wettlauf, Sackhüpfen und andere Bootsspiele. Und d a b e i klagt Niemand über die Wärme, nein, d a b e i nicht. Es ist ja gut, daß diese Vergnügungen da sind, viele Menschen sind nun einmal nicht zu verinnerlichen. Und so wird wenigstens das e i n e Laster dieser langen Seefahrten ein wenig eingedämmt, das ist das aus der Verwöhnung und dem langen Nichtstun geborene, stets wie eine Seuche grassierende, ewige An-Allem-Nörgeln.

Wem aber diese Wochen sehr erwünschte Zeit zu stiller Arbeit sind, der ist der Stille dieser acht Tage von Herzen froh. Was sollen die Kohlenzieher und Heizer vor den glühenden Kesseln, was sollen die Ingenieure in dem noch heißeren, bis zu 60 Grad Celsius zeigenden Maschinenraum sagen, wollten wir Kajüt-Fahrgäste erklären, es sei zur Arbeit zu heiß!? So ist man innerlich befriedigt, daß man die Zeit fruchtbringend genutzt hat. Und es bleibt im Lauf der langen Tage immer noch Zeit genug, um das Schöne und Besondere zu genießen, das diese Meerfahrt bietet.

Das Kreuz des Südens freilich wie der gesamte südliche Sternhimmel bringen wohl Jedem eine Enttäuschung. Unser nördlicher Sternhimmel ist ja viel reicher. Unsere Sonnen-Untergänge und -Aufgänge sind viel farbenprächtiger als dies schnelle, blasse Auftauchen und Niedersinken der Sonne, die hier fast ohne jede Dämmerung fabelhaft rasch, um 6 Uhr früh und um 6 Uhr spät, Tag und Nacht wechseln läßt. Man begegnet auch nur wenigen Schiffen, und die meisten fahren ganz fern. Manchmal sieht man nur Masten und Schornsteine über dem Horizont. Und doch hat man viel zu sehen. Wie wechseln die Farben des Wassers vom tiefsten Schwarzblau zum hellen, lichten Grün. Manchmal schillern die trägen Massen in vielen Farben. An einem Abend fuhren wir durch ein Meer von Millionen Leuchtquallen hindurch. Punkt an Punkt, viele handgroß, glotzen die zahllosen hellen Augen zu uns empor aus dem nachtfinstern Meer. An einem andern Abend ist richtiges Meeresleuchten. Die Bugwelle vorn und jeder Schaumkopf bilden eine einzige, wie bengalisch strahlende Masse, so hell, daß am Bug dies Licht unsere Gesichter bestrahlt, und man sich in der mondscheinlosen Nacht erkennen kann. Fliegende Fische schwirren flach über die Fluten. Scharen von Delphinen schnellen ihre schlanken Leiber noch aus dem Wasser. Einige Haie zeigen ihre Rückenflossen. In der Ferne blasen Walfische ihre Wasserfontänen hoch, ein besonders dreister Wal zeigt sogar seinen kolossalen Leib. An einem Morgen rasen vier Windhosen vor uns her, in riesigen schmalen Kegeln Wasser und Wolken verbindend.

Am letzten Abend lagen vor uns dunkle, schwere Wolkenwände über Ceylon. Nun ward uns kurz vor Land ein zauberschöner Sonnen-Untergang. Das erste Gewitter mit stürzendem Regen brachte ein wenig Kühlung. Und als wir am nächsten Morgen, am 17. März erwachten, lagen wir im Hafen von Colombo. J o h a n n e s W i t t e

Beiträge zum Thema religiöse Kunst als Problem und Erfüllung

Zur Einleitung*)

Es wäre schade, sollte mancher diese Artikelreihe als „abwegig" für den Leserkreis der Christlichen Welt halten. Es gilt ja nicht nur Brücken zu schlagen zwischen Theologen und „Laien", sondern auch zwischen Dichter und Laien oder sagen wir Dichter und „Publikum". Nur

*) Unter diesem Gesamttitel werden zwanglos vier Aufsätze folgen: 1. Gesungene Dichtung. Gegen die Oper, für das Oratorium. 2. Der Weg zum religiösen Drama. 3. Dichter und Bühne. 4. Strindberg und die Krise des modernen Menschen. Strindbergs religiöse Dramen und seine „Blaubücher". D H

daß dieses Wort, das ich gern vermeide, noch allzusehr erinnert an die grundsätzlich falsche Einstellung vieler, fast sagte ich, der meisten Menschen zum Dichter ... in deren Auffassung der Dichter der Befriediger irgendwelcher Lesebedürfnisse und Literaturbedürfnisse ist. Es gibt Dichter, die solches sind und solches tun; aber ich habe sie nicht im Auge; hier erst recht nicht. Seit ich zu meiner Reife kam, meine ich nur solche Dichter (und Künstler), die gepflanzt sind in das Unterste und streben in das Höchste. ... Im Ring der horizontlosen unerfahrnen Unendlichkeit stehend, leibaufrecht, die Arme gebreitet (Symbol ist das heilige Kreuz) sind Solche, die ich meine, die Täter ganz stillen und oft sehr verborgnen, aber unendlich wichtigen Werks. Sind sie, die großen Künstler, ohne Ausnahme Metaphysiker und sind ohne Ausnahme „religiös". Sie wachsen immer wieder in sich groß und hoch (im singenden Wort, im großen Mythus, im Symbol, das das Leben überstrahlt): das Eine, das Menschenseelen not ist, die Allverbundenheit, den Glauben, die Liebe, den Aufruf zur Liebe untereinander; aber auch die unermeßliche Tragik des Daseins, das Gethsemaneerlebnis, das Gekreuzigtwerden und Auferstehen. In unendlicher, immer neuer, immer vollendeterer Wiederholung, hin bis zur Vollendung des Einzelnen und Aller.

„Ich mag mit ‚Literatur' nichts zu schaffen haben. Sie ist ein Gewerbe wie viele andere und gewiß eins der übelsten." So spricht allemal der große Künstler, der „seiner inneren Stimme" dient. Der seiner „Berufung" dient. Und gewiß, es sind ihrer in allen Jahrhunderten immer nur Etliche. Aber es sind ihrer immerhin immer wieder Etliche. Hölderlin und Brentano, von ihrer Zeit und ihrem Volke Verkannte, gestorben, verdorben, bis heute langsam der Schleier von ihrer Wesenheit sich zu lüften scheint. Hebbel, weniger verkannt und doch nicht ganz gekannt; Strindberg, eine Flammensäule an der Jahrhundertwende und noch immer, trotz leiblichen Todes hellaufbrennend; die schlafbefangenen Augen Europas haben ihn noch nicht ganz gesehen. Rilke, viel gelesen und doch letztlich nur von mehr oder minder ästhetischen Kreisen eingekapselt, so daß die Möglichkeiten seiner religiösen Kunst (ich denke besonders an „Stundenbuch", „Geschichten vom lieben Gott" und „Buch der Bilder") nicht voll sich auswirken konnten. Schließlich Otto zur Linde, gewiß der tiefste „christliche" Denker der Zeit und gewiß der höchstgewachsene und größtgestaltende religiöse Dichter, den letztes Jahrhundert sah: seine Stimme dröhnt in die dumpfen Ohren der Zeit, aber die Seelen sind noch nicht ganz wach.

Nein, alles das hat mit Literatur gar nichts zu tun; aber jeder solcher Dichter, und es sind noch andere da, stellt vor eine letzte Entscheidung, es ist nicht damit getan, ihn zu lesen oder nicht zu lesen. Wer könnte biblische Bücher lesen, wie man „Literatur" liest; sie wühlen auf, sie stellen vor Entscheidungen. Die Sünde des Volks, eine seiner Sünden ist (seit wann? im Mittelalter — aber wie lange? — da war es wohl anders), daß es das Gewaltige nicht anders zu lesen weiß denn das Alltägliche. Daß es Gesänge, etwa eines Hölderlin (wenn es sie liest) nicht eben anders liest als die Verse irgendwelches Literaten: daß Strindbergs große religiösen Dramen: Advent, Ostern, Traumspiel, Nach Damaskus usw. — zum verdorbenen Theater unserer Zeit betteln kommen müssen, um aufgeführt zu werden, statt daß heilig ergriffene Menschen an hohen feierlichen Tagen sie sich spielen lassen, ergriffen, demütig, des Wunders der Wandlung teilhaftig zu werden. ... Daß etwa das Stundenbuch und die Geschichten vom lieben Gott ästhetische Lieblichkeiten werden konnten, statt zu bleiben was sie waren: fromme Ergriffenheit (bei aller Kunstvollendung) und als solche eingingen in die Herzen der Menschen, seien es junge und einfache oder alte und reife. Einzig um Otto zur Linde weiß ich einen Kreis von Menschen, der rein menschlich der großen Macht seines großen Worts die Herzen offen hat.

Ich sage: wenn Quellen fließen, und es wird nicht getrunken, wie soll dann „Religion" nährend in Menschen eingehen und wachsen? Muß denn treue Berufsarbeit Lehrender, und auch der Theologen, und flutende schöpferische Tat sich im Wege stehn? Sie müssen es nicht! Ich bin neben meinem Schöpferischen auch Lehrender. Aber was wäre ich da, wenn ich mich nicht immer wieder als Lehrender mich als Behikel, als Notbehelf fühlte und nicht immer wieder einmal fühlte: „Wäre ich doch als Lehrender überflüssig." Sie sind es nicht, die Lehrenden. Aber das Schöpferische muß immer wieder dazu kommen. Und wahrlich, immer wieder beten: Wüchsen sie doch von selber, die Seelen! Aber das tun sie nur zum Teil. Doch es ist ein Ziel, dem wir dienen müssen, daß die Seelen immer mehr „selber" wachsen; immer mehr zu sich selber kommen. Denn wahrlich: Gottes sind sie nicht aus Gemeinschaft oder Teilhabe mit einer Lehre; mit einem Bund, der das und das Glaubensbekenntnis hat, sondern weil sie „sich selber" oder „sie selber" sind und sein sollen. Jemehr einer sich selber findet und bei sich ist und zu seiner Tat und seinem Eigenwesen und seinem „Beruf" kommt, jemehr dient er einem Höchsten. Gleich, wie er das nennt. Daß das kein böses Tun und kein böser Beruf ist, noch sein darf, ist so selbstverständlich, daß es gar nicht erst ausgesprochen zu werden braucht. Man achte nur einmal darauf: jemehr der Mensch zu sich selber und in sein Zentrum kommt, erkennt er sich, weiß er sein Gutes und seine Unzulänglichkeit. Sein Wahres und Falsches. Sein Nicht-Gutes; es ist nun gar nicht denkbar, daß ein Mensch, der auf diesen Weg geraten ist, auf den Weg zu „sich", daß ein solcher Mensch sein Ungutes als „Sich" erkennen sollte oder es pflegen könnte als eine weitere Etappe zu sich selber. Das ist eben undenkbar und darum ist das Wesentliche geschehen, wenn die Seelen auf diesen Weg kommen und auf ihm erhalten werden: zu sich und ihrem „Eigentlichen". Alles Andere folgt.

Lehre und ein Lehren wird vorderhand noch sein; und so hab ich diesen meinen bürgerlichen Beruf und der Theologe den seinen, der nicht anders ist als der meine, nur vielleicht manchmal mit größeren Möglichkeiten, weil er mehr an den Erwachsenen herangeht. Aber immer und zu Allen muß gesagt werden: je mehr Schöpferisches ihr in den Beruf legt, um so besser, um so weniger „verkalkt" ihr. Um so unmittelbarer wirkt ihr. Um so näher seid ihr dem schlechthin Schöpferischen der großen Dichter und Künstler und damit auch den lebendigen Quellen des „Religiösen".

*

Aus diesen Aufsätzen wird deutlich werden, wohin ich ziele: zu wahrer und vertiefter Gemeinschaft, in der die „religiöse Tatsache" Form und Gestalt wird, und noch nicht, wie oft sonst, Fiktion ist. Wenn einmal ein Ton des Skeptizismus gegen die Kirchen durchklingt — ja, so frage man, warum? Weil ich sehe, daß sie immer noch zuviel Lehre und Rede haben und in ihr noch nicht genug Schöpferisches, noch nicht genug große symbolische Form, nicht genug großes Bild — aus denen heraus allein die Menschen das wahrhaft Geistige assimilieren können. ... Darum will ich die große Kunst neuen Oratoriums, die große Kunst des religiösen Dramas. Das Mittelalter hat es besser gewußt. Man staunt, wie oft es große Kunst hatte, auch im Dichtwerk, im Drama; und wie da im Deutschen, lange, lange bevor Lessing das Elend der deutschen Schaubühne beschrieb, wie da große Dramatik im Deutschen gewesen war, auch Lessing noch verborgen und uns Heutigen erst allmählich bewußt geworden oder bewußt werdend. Große Dramatik, in der Kunst und Religion eins waren, und

die gespielt worden ist und erschauernde Zuschauer gehabt hat, wie heute kaum je noch ein großes ethisches oder religiöses Drama.

Ich halte das heutige deutsche Theater für hoffnungslos, für schlecht und unberechtigt trotz feinster Regiekünste mancher Intendanten und Regisseure. Aus ihren Künsten kommt nie die „Erneuerung" der Schaubühne. Sondern allein aus dem großen Drama, das geschaffen werden muß und zum Teil schon geschaffen worden ist. Ihm mögen auch verfeinerte Regiekünste dienen. Aber bitte: dienen. Ob aber die deutschen Schaubühnen auf ihrem Weg überhaupt zu diesen Dramen finden werden, das weiß ich nicht. Ich sehe bislang nur den Weg, daß sich Gemeinden (zusammengesetzt aus vielen Einzelnen, die solche Werke in ihrem Eigentlichen und ihrem Wollen erkennen) zusammenschließen und vor solchen Werken und im Anschauen ihrer teilhaft werden wollen seiner großen Handlung, seiner Kraft. Ob das im Theater geschieht oder ob sich, wie es einst geschehen ist, Kirchen solchen Werken öffnen — nun, das wird sich ergeben. Ich habe vorerst nur Problem, Aufgabe und Ziel sagen wollen und darf in den einzelnen Aufsätzen andeuten, was etwa möglich ist.

Düsseldorf Karl Röttger

Indisches

Hermann Oldenbergs Brahmana- und Upanischadenforschungen*) sind gewiß die führenden Arbeiten über diese Zeit, eine der fruchtbarsten Zeiten des Menschengeistes. Man kennt die Zuverlässigkeit dieser Bücher, ihren Reichtum, den glänzenden Stil und die geistvolle Darbietung. Man setzt sich gern mit ihnen auseinander.

Sollte ich ihre Grenzen aufzuweisen versuchen, so würde ich an den beiden Stellen einhaken, an denen Oldenberg am meisten von Beurteilungsmaßstäben ausgeht, die er als allgemein zugestanden annehmen darf.

Das eine Mal von der modern protestantischen Vorstellung, man könne den Wert einer Religion daran messen, wie viele rein moralische und wie wenig rein kultische Gebote sie mit sich führe. Er bemängelt von da aus aufs schärfste das Niveau der altindischen Religion, die fast nur kultische Gebote kenne.

Es ist die Frage, wie weit man solche Kontrolle einer Religion durch — nicht eigentlich Moral, sondern — Moralbewußtsein, Moralgebote für möglich und förderlich halten darf. Zu bestimmter Zeit und in bestimmter Lage hat man sie je und je versucht. Und so hat sich zur Zeit der Aufklärung die abendländische Religion auf diesem Wege von schwer hemmenden Atavismen kultischer Art befreien wollen. Der Erfolg ist eine weitgehende Verwechslung des Religiösen mit dem Moralischen gewesen. Gegen diese moralistische Verbiegung des Religiösen hat sich dann eine Kontrolle durch ästhetische Gesichtspunkte aufgemacht. Und die hat zu einer ähnlichen Verwechslung nach der ästhetischen Seite geführt. Sie ist den Theologen anstößiger; aber es ist schwer zu sagen, welche mehr grundstürzend ist. Verbreiteter ist ja immer noch die moralistische Verwechslung.

Das Christentum erkenne nur noch moralische Gebote an? Es erkennt, soweit es überhaupt noch Religion ist, gar keine Gebote im Grund der Wirklichkeit an: es sucht und rät Wege zur letzten Wirklichkeit — nichts Andres. Es will wie alle Religion die Hindernisse zwischen Gott und Mensch wegräumen. Gott aber ist wirkender Drang, ist Gemüt voller Durchsetzungskraft, ist persönliche Wärme um einen Willen herum — ist „Liebe". Dieser Drang wird treiben, und unter seinem Antrieb wird der Religiöse handeln. Was aber unsre modern protestantische Überschätzung des Moralischen in der Religion angeht, so scheint es mir eine offene Frage, was mehr verdirbt, überwuchern des Kultischen oder des Moralischen. Es ist mir die Frage, ob nicht die rein rationelle Utilitätseinstellung, die wir Moral nennen, diese Technik des richtigen reibungslosen Verkehrs innerhalb einer bestimmten Gemeinschaft in einer bestimmten Kulturzeit, wenn sie als letzter Beweggrund auftritt, den Menschen von vornherein so verarmt und ausdörrt, daß der abergläubischste Kindskopf zwischen seinem Überapparat von Symbolen und symbolischen Handlungen, die doch alle Einigung mit dem tragenden Weltgrund, mit Gott, abbilden oder schaffen wollen, dem innersten Weltgeheimnis und der lebendigen Kraft aller Zukünfte näher bleiben kann als diese verödete Tugend nach dem Lineal. Es erscheint mir als eine offene Frage, ob selbst das bewundernswerteste Pflichtleben nach Kantischem Rezept dem Religiösen mehr sein kann als ein schmerzenvoller Irrtum und fast — mit Augustin — „glänzendes Laster", eine unerlöste Qual und fast Hölle. Die Moral bezieht sich doch — wenn wir die Verzerrdefinitionen, mit denen man sie auf Alles zerren kann, beiseite lassen — auf das, was bewußt gewollt und getan werden kann und soll, die Religion gerade umgekehrt auf das, was sich der Mensch eben nicht geben kann, auf das Sein, von dem erst das Tun ausströmt.

Alles, was aus wirklicher religiöser Atmosphäre stammt, ob übrigens von hohem oder niedrigem Niveau, ist sich darüber einig, auch außerhalb der indischen Welt. Jesus preist die Kinder, und noch der tief in allen Aberglauben des Ostens versunkene Jamblichus, der Heide, wo er die höchsten Güter angeben will, welche die ekstatisch herbeigerufenen Erscheinungen der Götter bringen sollen, spricht er von Veränderung des Wesens, von bedeutenderer Wirkungsmöglichkeit, Anteil an göttlichem Verlangen und an göttlicher Heiterkeit.

Die kultischen Anweisungen wollen ursprünglich — und das tritt in den indischen Theorien noch sehr deutlich hervor — Ratschläge sein, wie man in ein gutes Verhältnis zur letzten Weltkraft, zum Weltregiment sozusagen, zur Gottheit, kommt. Schon auf den niedrigsten Stufen versucht deshalb der Kult kosmisches Leben abzubilden; der Opferplatz ist meist oder immer ein Bild der Welt des Weltalls. Für die „Orientierung" ihres Kults sorgten die Völker längst bevor ihnen ein Jerusalem statt der Sonne im Osten lag.

Das aus der rationell utilitaristischen Sphäre unsrer modernen Moral her gesehen grotesk und fast verbrecherisch Unvernünftige alles Kultischen, das ja der ursprünglichste Ausdruck des Religiösen ist, das Irrationale, ist gerade die eigentliche Sphäre der Religion; es besagt einerseits den vor-, außer- und überkulturellen Standpunkt der reinen Menschenseele, von dem aus sie auch die verwirklichte Kultur als das Kleinliche und allzu Enge bekämpft, anderseits das chaotische Gebiet der noch unerkannten unerkennbaren, unberechneten unberechenbaren Zukunftkräfte, welche die Menschenseele noch in sich birgt.

Einen anderen Einwand gegen die Oldenbergische Betrachtung würde ich da anknüpfen, wo er von der modern deutschen, eigentlich nicht sehr deutschen Anschauung ausgeht, daß politische Macht ein Maßstab sei für die Kraft der religiösen Einstellung eines Volkes.

Es ist gewiß für einen Abendländer schwer, dem lebenabgewandten Denken und Sinnen des Inders Bedeutung zuzuschreiben. Und wenn man das Volk in seiner Ohnmacht unter fremden Fäusten liegen sieht, so kann man bei abendländischer Einstellung vollends am Wert seines geistigen Schaffens zweifeln. Oder gibt es irgendeine wissenschaftliche Entdeckung oder technische Erfindung von Bedeutung, die der Inder unsrer Zivilisation beigesteuert hat? Oder irgendein staatliches Prinzip, eine kulturelle Arbeit, bei der es Schweiß und Blut gekostet hat? So versichert denn Oldenberg bedenklich oft, was „die Abwesenheit großer geschichtlicher Kämpfe" den Indern geschadet habe.

Vielleicht erinnern uns die Jahre der neuen deutschen Ohnmacht nach einigen Jahrzehnten Welttheaterspielen daran, daß unsre großen Zeiten die Zeiten der politischen Ohnmacht waren, daß Hellas und Israel politische Nichtigkeiten waren und daß die Renaissance in einem ohnmächtigen Lande anbrach, daß hingegen weder Rom noch das weltherrschend gewordene England eine Kultur von größerer Bedeutung trugen. Die menschliche Kultur hat, glaube ich, mehr davon, daß der ungestüme Geist der arischen Eroberung, von dem die Indrahymnen zittern, sich so stark ins Innere wandte, als wenn Indien statt dessen uns einen Dschingiskhan oder selbst Napoleon beschert hätte.

Wenn freilich unsre moderne Dürftigkeit sich geneigt zeigt, alles Geistige auf Wissenschaft zu ziehen, so hat Indien auch geistig nichts geleistet. Denn wenn man uns neuerdings einzureden sucht, daß ausgerechnet dieses Volk ohne Wissenschaft die „Religion der Wissenschaft" ausgebrütet habe, so waren die Inder dazu nicht oberflächlich genug. Und auch „Religion der Vernunft" scheint mir nicht das rechte Stichwort, obwohl es der Sache näher kommt. Max Weber sagt einmal in seiner Religionssoziologie, daß kaum ein verwegner Gedanke im Abendland aufgetaucht sei, den die Inder nicht vorweg genommen hätten. In der Tat haben wir Abendländer als ersten Eindruck der großen Hauptgedanken der Upanischaden den der geistigen Kühnheit. Aber wenn Weber daraufhin von einer Gelehrtenreligion spricht, so scheint er mir nicht richtig zu greifen. Denn diese Gedanken sind gewiß nicht auf dem Wege kalter Vernunfterwägung gekommen.

Hier hat uns das Hauersche Buch über „die Anfänge der Yogapraxis" (Berlin 1922, W. Kohlhammer) andere Wege geöffnet. Hauer weist zwar zunächst nur nach, wie stark am Zustandekommen der besonderen indischen Religionsform schon in ältester Vedazeit das Mittel der Ekstase mitgewirkt hat, daran erinnernd, wie alle primitiven Religionsformen darin verankert sind. Aber hier ist endlich einmal nicht mehr nur von mehr oder weniger sonderbaren Vorstellungen die Rede und davon, von welchen anderen sonderbaren Vorstellungen sie abhängen, oder welche sonderbaren Naturerscheinungen durch sie erklärt werden sollten. Hier ist endlich vom religiösen Leben selbst die Rede, seinem Drang aus den Fesseln des Weltlebens hinaus, seinen freilich oft merkwürdigen und uns fremdartigen Mitteln zu die-

*) Hermann Oldenberg, Vorwissenschaftliche Wissenschaft. Die Weltanschauung der Brahmana-Texte. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1919. Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus. Ebenda 1915.

sem Zweck, Wegen zu diesem Ziel. Hier ist endlich einmal gesehen, wie jene in ihrer Einfachheit so kolossalen Grundideen der Upanischaden eben nicht Schreibtischeinfälle, sondern aus heißer Sehnsucht auftauchende ekstatische Erlebnisse waren: „Nicht sich zu quälen um begangener Sünden willen, nimmt der alte Inder diese zum Teil schmerzhaften Übungen auf sich, sondern um den Zusammenhang mit den göttlichen Kräften zu erleben und göttliche Kräfte in seiner Seele zu sammeln, um mit den Göttern zu verkehren und in ihrer Gemeinschaft Wunderkräfte anzuziehen, seine Erdenniedrigkeit zu vergessen und seiner Gottähnlichkeit bewußt zu werden. ... Alle Religionen, Buddhismus und Christentum nicht ausgenommen, sind in ihrer schöpferischen Periode ekstatisch gewesen in dem Sinn, daß ihre Wurzeln in starken überbewußten Erlebnissen liegen. Nie hätte der Brahmane vom Einssein mit der Gottheit, der Buddha von der Seligkeit des Nirvana reden können, wenn sie es nicht erlebt hätten. Solch ungeheure Ideen werden nicht gedacht, sondern gefühlt, erlebt." Besser hieße es wohl: „sind erstmals nicht gedacht, sondern erfühlt worden". Es bedeutet einen neuen Blick in die Wurzeln unsres Geisteslebens, wenn wir uns klar machen, daß „Geist" überhaupt auf diese Weise erkämpft worden ist und daß der „schöne Wahnsinn", der nicht nur den Dichter, sondern auch den Philosophen und vor ihnen beiden den Religiösen erzeugte, in seiner Urform ein sehr eigentlicher und greifbarer Wahnsinn war. „Vom Wildekstatiker des Rigveda, der sich im Giftrausch von der Gottheit besessen fühlt und auf den Flügeln des Windes dahinrast, bis zum stillen Weisen, der vollkommenes Einssein mit dem göttlichen All-Einen erlebt, ist ein weiter aber grader Weg; es ist die langsame Entwicklung des ‚Außersichseins' und ‚Außersichkommens' der menschlichen Seele, bis sie endlich anlangt im höchsten ‚Zusichselberkommen' und im Ewigen ihren Ursprung und ihr Ziel erkennt."

Eine Einführung in die Upanischadentexte selbst gibt es neben der älteren Deußenschen jetzt auch durch Alfred Hillebrand in den „Religiösen Stimmen der Völker" (Jena, Diederichs). Es ist schwer, über dies Unternehmen zu sprechen. Es ist mit ihm wie mit mehreren Diederichsschen Unternehmungen: Ein vorwiegend künstlerisch bestimmter Geist sieht die Aufgabe und bestimmt Umfang und Äußeres des Auftretens, und Fachgelehrte führen sie innerhalb des Umfangs nach wissenschaftlichen und keineswegs künstlerischen oder im strengeren Sinn sachlichen (in unserm Fall z. B. lebendig religiösen) Gesichtspunkten aus. So ist ein sozusagen in Einzelausgaben aufgelöstes Quellenbuch der Religionsgeschichte im Entstehen, etwas ausführlicher, sehr viel geschmackvoller als die für historische Studienzwecke wertvollen, religiös lebentötenden wissenschaftlichen Hilfsbücher von Bertholet oder Edvard Lehmann, aber über deren grundsätzlichen Charakter wesentlich nicht hinauskommend. Wie dem sei, die Sammlung ist nun da, wie sie ist, ungleichartig und ungleichwertig; einzelne Bände ganz freie Nachdichtungen wie Acvagoschas Buddha, andre für Laien unverdaulich wie Roeders (für andre Zwecke wieder wertvolles) Ägyptenbuch. Wer durch Hillebrands Upanischaden zum Werte dieser Weisheit durchdringen will, wird schon einige Arbeit dranwenden müssen. Aber sie wird sich ihm belohnen. Solange jedenfalls, bis einmal jemand die mit diesem Titel „religiöser Stimmen" gestellte Aufgabe straffer und lebenzugewandter ausführt — und das wird lange dauern im ausgestohlenen Deutschland — solange greife man hier zu; allerdings nur, wenn man gewillt ist, Arbeit daran zu wenden, um diese toten Laute zu „Stimmen" in sich werden zu lassen*).

Bischofstein Arthur Bonus

Schwere Verkennung eines ehrlichen Verständigungwillens

nebst Antwort

1

Karl Bornhausen veröffentlicht in Nr. 11/13 der CW einen Artikel Von französischer Propaganda in Amerika, der von einer totalen Verkennung des Mannes wie des Buches zeugte, die beide darin in schwer begreiflicher geradezu unverantwortlicher Weise völlig falsch geschaut und beurteilt werden. Bornhausen scheint Henri Lichtenbergers wissenschaftliche Arbeiten über Deutschland nicht zu kennen, sonst müßte er wissen, daß dieser von Siegmund-Schultze — der dafür einen Rüffel bekommt — durchaus richtig beurteilte Franzose sein Lebenswerk darein gesetzt hat, seinem Volke ein auf genauester Kenntnis der Verhältnisse beruhendes Verständnis Deutschlands, seines politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebens zu vermitteln. Auf deutscher Seite ist auch nicht annähernd für das Verständnis Frankreichs im 19. Jahrhundert das geleistet worden, was allein Lichtenberger auf französischer geleistet hat. Ich nenne nur seine anerkannten Arbeiten über Nietzsche, Wagner, Heine, Novalis, vor allem sein Buch über die Entwicklung des modernen Deutschland (in der Bibliothèque de Philosophie Scientifique), von dem mir das 14. Tausend aus dem Jahr 1918 vorliegt. Von den 400 Seiten dieses Buches sind über 100 der religiösen und philosophischen Entwicklung gewidmet, die so feinsinnig in das innere Wesen des deutschen Katholizismus und Protestantismus eindringen, daß einen die Bemerkungen Bornhausens über das Fehlen des Wortes Religion in dem „Propagandabuch" recht sonderbar vorkommt. Es bedarf wirklich keiner Warnung vor der falschen Psychologie dieses Franzosen!

Und nun das „Propagandabuch"! Da beginnt gleich Bornhausens Irrtum. Das Buch hat mit Propaganda und das heißt tendenziöser Aufmachung nicht das Geringste zu tun. Im Jahre 1922 hat Lichtenberger im Auftrag des Musée social, das eine unparteiisch-wissenschaftliche Enquete über die Verhältnisse in den Staaten der Nachkriegszeit unternimmt, als Erstes einer Reihe von Monographien über das heutige Deutschland ein Buch L'Allemagne d'aujourd'hui dans ses relations avec la France erscheinen lassen, das gleichzeitig in englischer Sprache erschienen ist. Die Carnegie-Stiftung hat Lichtenberger die Mittel zu einem Aufenthalt in Deutschland bewilligt, um Studien an Ort und Stelle zu machen, und das Peace-Endowment sowie der bekannte Vertreter des Gedankens der internationalen Verständigung, H. M. Butler, doch auch nicht der erste Beste, konnte ihm um so eher seinen Segen geben, als es ganz auf Verständigungswillen, Beseitigung von Mißtrauen, Darlegung seiner Ursachen, Abrüstung der Geister eingestellt ist. Man muß mit einer ganz bösen, von Ressentiment stärkster Art infizierter Voreingenommenheit an das Buch herantreten, um es so zu karikieren und mißzuverstehen, wie es Bornhausen getan hat. Mit der offiziellen französischen Politik hat das Buch nichts zu schaffen. Was diese 1923 getan hat, kann keinen Satz des 1922 geschriebenen Buches entkräften, höchstens seine Notwendigkeit doppelt beweisen, denn die Politik von 1923 hat die Gefühle des Mißtrauens und Hasses hin und her gesteigert, deren Bekämpfung sich Lichtenberger zum Ziel gesetzt hat. Und daß die Linke in Frankreich Poincarés Politik bekämpft, ihre verhängnisvollen Folgen erkennt und die Mehrheit, die diese Politik vertritt, zu brechen sucht, sollte Bornhausen wissen. Lichtenberger steht also nicht allein, ist erst recht kein Heuchler, dem 1923 die Maske vom Gesicht gerissen hat, sondern ein nüchtern abwägender Idealist. Sollten deutsche Idealisten — und Bornhausen war es doch noch in Weimar — sich durch die böse Politik soweit verbittern und verhetzen lassen, daß sie sich einer solchen Verkennung einem Vertreter desselben Geistes gegenüber schuldig machen können, weil er dieser andern Nation angehört?

Ich kann nun nicht Satz für Satz vornehmen, um die Unhaltbarkeit von Bornhausens Einzelkritik zu erweisen. Die richtige Einstellung dem Buche als Ganzem gegenüber berichtigt automatisch fast jede Einzelheit. Selbstverständlich wird manches Urteil des Franzosen dem Deutschen schief oder falsch erscheinen, aber deswegen kann es doch subjektiv ehrlich gemeint sein! Wenn hier keine weitgehenden Differenzen beständen, brauchte das Buch ja gar nicht geschrieben zu werden. Es will gerade diese Differenzen aufzeigen und Wege suchen, um über sie hinweg zu kommen. Und darüber kann kein Zweifel sein, daß Lichtenberger ein treues, richtiges Bild der derzeitigen Lage und Stimmung in Deutschland geben will und in allem Wesentlichen auch gibt.

Aus dem Gesagten erhellt, daß das Buch von Bornhausen in einen ganz falschen Rahmen gestellt ist, von französischer Propaganda in Amerika gegen Deutschland im Zusammenhang mit diesem Buche, dem wir gern eine deutsche Übersetzung wünschen, gar nicht geredet werden kann und demgemäß auch die Rede Scattergoods mit dem Buche gar nichts zu tun hat.

Zum Schluß einige Anführungen, aus denen erhellen mag, daß unsere Gesamtcharakteristik zutrifft, wonach der Geist des Buches eine verletzende Behandlung, wie sie ihm Bornhausen angedeihen läßt, einfach ausschließt. Es heißt am Schluß: „Deutsche und Franzosen haben sich Einer dem Andern seit einem halben Jahrhundert soviel zu leid getan, soviel Blut ist zwischen den beiden Nationen geflossen, daß ein Appell zugunsten einer ‚sentimentalen' Versöhnung Gefahr liefe, Vielen unangebracht, ja vielleicht frevlerisch (impie) zu erscheinen. Was dagegen möglich ist und zwar sofort, das ist die Wiederaufnahme der geistigen Fühlung (contact intellectuel), die klare und ritterliche (d. i. nicht gehässig-verzerrte) Gegenüberstellung der Meinungen, die gemeinsame Feststellung der nachprüfbaren Tatsachen, die aufrichtige und geduldige Auseinandersetzung über heute noch stark umstrittene Deutungen (Kriegsschuldfrage z. B.), in denen man sich doch bei loyalem Gedankenaustausch langsam näher kommen müßte." Ist damit nicht das Problem umschrieben, um das es sich tatsächlich handelt? Und sollte Lichtenbergers Überzeugung, daß es heute nicht nur in Frankreich, sondern auch in Deutschland „maßvolle Geister gibt, die den Sinn für Gerechtigkeit und den Instinkt für das Mögliche haben", Lügen gestraft werden? In aller Aufrichtigkeit die Wahrheit und das rechte Maß suchen, wie es Lichtenberger will, sollte das nicht auf deutscher Seite als Programm freudig begrüßt werden? Wahrlich, es wäre schlimm, wenn dem nicht so wäre! Und darum muß ich als Anhänger der Partei der Guten — an allen andern

*) Bisher erschienen: A. Hillebrandt, Upanishaden; L. v. Schroeder, Bhagawadgita; R. Otto, Texte zur indischen Gottesmystik I und II; C. Kappeller, Buddhas Wandel; Schomerus, Hymnen; A. Ungnad, Religion der Babylonier und Assyrer; A. Roeder, Alt-Ägypten; J. Hall, Islam I und III. — Berichtigung zu Nr. 9/10 Sp. 143: Bubers Kalewala ist bei Meyer und Jessen, München, erschienen.

bin ich irre geworden — Widerspruch gegen die Beurteilung erheben, die ein ehrlicher Mittler wie Lichtenberger in den Spalten der CW gefunden hat, in der ich gern so etwas wie ein auch über nationale Spaltungen hinausgreifendes Organ jener „Partei der Guten" erblicken möchte.

Straßburg Georg Wolf

2

Herr Georg Wolf hat meinen Aufsatz über französische Propaganda in Amerika ganz richtig verstanden, wenn er in ihm die Absicht sieht, einige sehr wichtige, im geistigen Verkehr der Völker heute abhanden gekommene Wahrheiten schonungslos heraus zu stellen. Wenn dabei der Franzose schlecht wegkommt, so braucht ja der deutsche Elsässer ihm nicht ohne Weiteres zu Hilfe zu springen, sondern sollte sich überlegen, wie er nach der hoffnungslosen Brückentheorie der Elsässer, die unsereinen das Herzblut gekostet hat, den Abgrund am Rhein überbrückt. Nicht aber sollte er ihn wegdisputieren durch so billige Anwürfe wie gehässige Verzerrung und Unkenntnis, die nur Verschleierungen sind, so daß die französische Propaganda um so ungehemmter überall, besonders auch in Deutschland selbst, arbeitet. Erinnert sich Herr Wolf nicht des Vortrags von mir in der Aula der Straßburger Universität über „Nation und Religion in Frankreich" im Juni 1914[1])? Wen will er denn nennen von Männern in Deutschland, die französisches Leben mit Achtung und Anerkennung verfolgt haben? Sind die RGG-Artikel über Französische Literatur jetzt auch im Elsaß nicht mehr bekannt? Was Lichtenberger über Deutschland schreibt, gilt Wolf als echt; was ich über Frankreich, ist Hetzerei! Wenn der Deutsche Tatsachen feststellt, so sagt der Franzose, es sei ressentiment; sagt der Franzose seine Halbwahrheiten, so ist es „subjektiv ehrlich": schöner hätte Herr G. Wolf die Richtigkeit einer Franzosenpsychologie nicht erhärten können. Mein wissenschaftlicher Vortrag in Paris 1913 beim Internationalen Kongreß für liberales Christentum und religiösen Fortschritt brachte mir das Urteil Espion allemand bei den Franzosen ein und eine Zusatzgefangenschaft von 16 Monaten wegen politischer Gefährlichkeit. Lichtenberger dagegen reist als politisch einwandfreier Mann in politischer Mission in unserem von den Franzosen mißhandelten Deutschland herum, findet Hilfe und Auskunft bei amtlichen Stellen, bohrt mit der feinen Beobachtungsgabe des Franzosen seine Probiernadel gerade in die wundesten Teile unseres Volkskörpers und zeigt mit wissenschaftlich-objektiver Gebärde das verdächtige Sekret in aller Welt herum. Das nennt man dann „klare und ritterliche Gegenüberstellung der Meinungen".

Ich möchte die Gegenseite wirklich versichern, daß bei recht umfangreichem Wissen ein überaus großes Maß von Selbstbeherrschung und Verantwortlichkeitsgefühl dazu gehört, zu schweigen, um nicht unnütze und gefährliche, wenn auch noch so berechtigte Leidenschaft im deutschen Volk hervorzurufen. Und doch fühlt das Volk instinktiv ganz genau und sicher, was es von den Franzosen zu halten hat, und wundert sich, daß die Wissenden nicht reden. Aus Selbstbeherrschung schreibe ich absichtlich seit 1918, wo ich in Deißmanns Evangelischen Wochenbriefen über meine Eindrücke von französischer Art und Frömmigkeit während des Kriegs in einer nach meinen bösen Erfahrungen mustergültigen Unparteilichkeit berichtete, nichts über Frankreich. Denn es ist bei der derzeitigen Mentalität in Frankreich nicht möglich, daß ein Deutscher einem Franzosen auch nur begegne, ohne daß er dadurch seinem deutschen Vaterland schadet. Und diese giftige Atmosphäre haben die Franzosen in Europa hergestellt, nicht wir: daran ändert die Existenz von gutwilligen Franzosen gar nichts. Über diesen Jammer mögen sich die Mitschuldigen den Kopf zerbrechen, auch Herr Lichtenberger. Mir kam es bei meinem Aufsatz nicht auf Frankreich, sondern auf die U.S.A. an. Daß der Franzose in Amerika über uns die Unwahrheit gesagt hat, habe ich festzustellen und lasse mir den von mir geführten Beweis nicht durch Seitensprünge und Winkelzüge verwirren. Herrn Wolfs Metakritik stellt die Behauptung Pascals ins Licht: „Was diesseits der Grenze Wahrheit ist, ist jenseits der Grenze Lüge." Die Abscheulichkeit dieses internationalen Verhaltens wollte ja auch ich klar stellen. Ist das Problem erkannt, so kann man es nicht beseitigen durch die Behauptung: Lichtenberger ist ein subjektiv ehrlicher Mann. Denn er hat allgemein bekannte Tatsachen verschwiegen und falsch dargestellt. Wir Deutsche verstehen unter Wahrheit etwas Anderes; und von unserer Wahrheitsforderung können wir nicht lassen.

Um diesem gänzlich vergeblichen Zwiespruch für die Leser einige Bereicherung zu geben, komme ich auf eine andere politische Schrift, die für mich ebenso wie die Rede des Amerikaners Scattergood durchaus zu dieser Sache gehört, trotz des Tadels von Herrn Wolf. Jakob Beyhl hat seine Schrift „Tausend Jahre Franzosenpolitik" (München 1924, Oldenbourg, 0.50 ℳ) in 2. Auflage erscheinen lassen. Die seit Ende 1923 in den Süddeutschen Monatsheften vorhandene Schrift enthält wertvolles historisches Material, bringt mancherlei zutreffende außenpolitische Vergleiche und Zitate, die der Wahrheit entsprechen und sich öffentlich wirksam verwerten lassen. Ich habe das Verdienst der Schrift darin selbst erprobt. Es wird der Partei der Guten unter den Lesern der CW nichts schaden, wenn sie einmal von diesem Tatsachenstoff auf 35 Seiten Einsicht nimmt. Ich komme allerdings für etwaige Schäden nicht auf, da ich mich nicht zu diesen Guten rechne, wohl auch nicht Beyhl. Aber dessen Schrift ist dem Gedächtnis seiner zwei Söhne gewidmet, „gestorben fürs Vaterland auf treuer Grenzwacht in den Vogesen".

Breslau Karl Bornhausen

[1]) Vgl. Preußische Jahrbücher, Bd. 159 (1915), Heft 3, S. 385 ff.

Noch ein Dankbrief

Vgl. Nr. 9/10

Nein, nein, Ihr lieben holländischen Freunde, Ihr seid nicht vergessen. Zwar habt Ihr alle, soweit wir Eure Anschrift ermitteln konnten, einen persönlichen Dank bekommen, die Christliche Welt aber mag es in alle Winde hinaustragen, was Ihr an den sächsischen Pfarrhäusern, namentlich in unserm Erzgebirge, in diesem langen Winter getan. Wie unendlich viel Liebe ist aus Euerm Lande zu uns geströmt! Unser Großstadtpfarrhaus war fast zu klein für all den Reichtum, kam er doch, außer in Gulden, in etwa 60 Paketen, „Dosen" (Kartons), zentnerschweren Kisten und Ballen zu uns. Wir hatten die Liebe nicht gerufen, sondern sie zog wie alle rechte Liebe als unerwarteter Gast bei uns ein. Für uns Pfarrersleute bedeutete es eine gewaltige Aufgabe, diesen Segensstrom in all die Bächlein zu leiten, die der Stärkung bedurften. Unsre Großstadtgemeinde, finanziell selbst in schwerster Bedrängnis, so daß alle Beamte beurlaubt waren, um Nebenverdienst zu suchen, bedurfte ja unsrer ganzen Kraft, damit das kirchliche Leben aufrecht erhalten werden konnte. Aber wunderbar — wir fanden viele hilfsbereite Kräfte, treueste Unterstützung, und das große Hilfswerk wurde geschafft. Die Verteilung der Geldspenden lag in den Händen des Pfarrers, alles Übrige in denen der Pfarrfrau und ihrer getreuen Helferinnen.

Auf Grund von Wunschzetteln aus etwa 70 sächsischen Pfarrhäusern konnte die Verteilung der Wäsche und Kleidungsstücke vor sich gehen. Angaben über Zahl, Alter und Geschlecht der Kinder, die nötigen Maße für Kleidung und Schuhwerk waren übersichtlich in Listen verzeichnet. Ein großes Zimmer, wenn auch oft nicht groß genug, stand uns zum Packen, Ausbreiten, Verteilen und Einpacken zur Verfügung. Einmal waren 10 große Kisten auf einmal da. Welch ein Segen!

Wieviel Opferfreudigkeit aber grüßte uns aus all den wertvollen Sachen! Beim Anblick der köstlichen Säuglingswäsche, der lieblichen Kinderkleidung erklang immer wieder aus dem Munde der Helferinnen der laute Wunsch: Ach, noch einmal ein Kind! Eine Kleinkinderausstattung, die auf besonderen Wunsch der Absender ungeteilt an eine Pfarrfamilie gesandt werden sollte, wo ein Kindlein dem Licht entgegen wuchs, erweckte unsre besondere Freude. Da fehlte nichts bis zur Klapper und dem unzerbrechlichen Püppchen, bis zur stärkenden Nahrung für die Mutter. „Meine Frau wäre vor Freude fast aus dem Wochenbett gesprungen" — so schreibt der glückliche Vater nach Empfang der Sendung.

Ein holländischer Freund, der einen tadellosen schwarzen Anzug sandte, schrieb: „Hier schicke ich meinen Hochzeitsanzug." Er hat seinen „passenden" Herrn gefunden.

Vielen Kindern und auch etlichen Eltern ist Erholungsaufenthalt in Holland zuteil geworden. Sie alle können nicht genug erzählen von all der Fürsorge, mit der unsre holländischen Freunde sie umgeben haben. Der jüngste Reisende, ein siebenjähriges Bübchen schreibt: „Liebe Eltern und Geschwiestern ich gonte hir imer so fil essen als wie ich wolte."

Wir Pfarrersleute aber aus dem Großstadtpfarrhaus, die wir Vermittler all des Segens sein durften, grüßen unsre holländischen Freunde auch an dieser Stelle mit herzlichem Dankesgruß. 1. Kor. 13, 13. M E

Sozialer Pfarrerkursus in Spandau

Mit dem Erlanger Professor für Philosophie Dr. Brunstäd hat die Kursusabteilung der Evangelisch-sozialen Schule, die jetzt von ihrem früheren Sitz in Bethel bei Bielefeld in das Johannisstift bei Spandau verlegt worden ist, einen tatkräftigen und geistvollen Leiter erhalten. Durch Vermittlung der Kirchenbehörden ist es ihr gelungen, zu dem vom 25.—30. Januar abgehaltenen sozialen Kursus für Pfarrer aus allen Landesteilen Deutschlands etwa 150 Pfarrer zu versammeln, denen für die sozialen Aufgaben in der drängenden Not der Gegenwart in Spandau wertvolles Rüstmaterial geliefert wurde. Obwohl die Zahl der Teilnehmer, die man zunächst auf höchstens 50 eingeschätzt hatte, die Erwartungen bei weitem übertraf und so die Tagung einen etwas anderen Charakter annahm, als man ursprünglich geplant hatte, hat sie doch sicher für Jeden, der daran teilnahm, reichlich Frucht getragen, da sie von einem außerordentlichen Arbeitsernst beherrscht war. Nicht nur die Vorträge, sondern auch die Aussprachen hielten sich, was bei einer so großen Versammlung durchaus nicht gewöhnlich ist, auf einer beachtlichen Höhe; man rang mit spürbarer innerer Beteiligung und in vollständiger Übereinstimmung über die religiös-sozialen Aufgaben der Kirche in der Zeit der wachsenden sozialen Not

um eine tiefdringende Erkenntnis der gegenwärtigen sozialen Lage, ihrer in der Vergangenheit liegenden Ursachen und suchte gemeinsam nach dem besten Weg, unserem Volke durch Fruchtbarmachung des Evangeliums wirksam zu helfen.

Durch die ganze Tagung zog sich der tiefgründige Vortrag von Brunstäd über: „Deutschland und der Sozialismus". Er sah seine Aufgabe weniger darin, einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung und Auswirkung der sozialistischen Bewegung in der deutschen Geschichte zu geben, als vielmehr darin, die sie beherrschende Lehre des Marxismus philosophisch nach ihrem Ursprung zu untersuchen und im Einzelnen zu entfalten, um ihr sodann eine völkische Staats- und Wirtschaftslehre entgegenzusetzen. Wenn Brunstäd den Sozialismus als den Versuch, das Privateigentum an Produktionsmitteln aufzuheben und dafür eine planmäßige Leitung der Produktion zum Bedarf (nicht zum Verdienst) zu schaffen, definierte, so wurde demgegenüber von verschiedenen Seiten betont, daß mit dieser Definition der in Deutschland wirksam gewordene Sozialismus nicht voll umfaßt würde. Die von Sombart und Bernstein gegebene Definition des Sozialismus als der Ideologie des kämpfenden Proletariats wurde gegenüber der von Brunstäd gegebenen als die historisch zutreffendere bezeichnet. Dieser Unterschied in der historischen Beurteilung des Sozialismus schloß aber eine weitgehende Zustimmung zu Brunstäds systematischen Ausführungen über Ursprung und Wesen des Marxismus keineswegs aus. Marxismus und Liberalismus, diese beiden feindlichen Brüder wurden als Kinder ein und derselben Mutter, der europäischen Aufklärung bezeichnet. Beide gehen in ihrer Staats- und Wirtschaftsanschauung von dem isolierten Einzelindividuum aus. Aus dem Prinzip des freien und mit allen anderen Individuen gleichen Einzelmenschen wurden die Anschauungen über Volk, Nation und Staat entwickelt. Dem gegenüber empfiehlt sich im Anschluß an den deutschen Idealismus, im Anschluß an Kant, den Brunstäd von Hegel aus neu zu verstehen suchte, an Fichte und besonders an Hegel diejenige Staatslehre, die ihren Ausgangspunkt bei dem Volk nimmt und den Staat als die Zucht des Willens begreift, der einem Volk zur Entfaltung der in ihm liegenden Werte verhilft. Nicht die Billardkugel als das Symbol des isolierten Einzelindividuums, sondern der Organismus, in dem alle Einzelnen nur dienende Glieder des Ganzen sind, ist das Schibboleth der richtigen Staatslehre.

Von besonderem Interesse war die Behandlung des Kernstücks des Marxschen Hauptwerkes, Untersuchung und Widerlegung der Mehrwerttheorie. Die Lehre von Marx beruht auf der objektiven Werttheorie, nach der der Wert eines wirtschaftlichen Gutes in der auf sie verwendeten Arbeitszeit beruht. In dieser objektiven Werttheorie sah Brunstäd das πρωτον ψευδος, den letzten Grund für alle wirtschaftlichen Irrtümer, denen der Marxismus verfallen ist, besonders für den mit so großer agitatorischer Kraft und so weitreichendem Erfolg vertretenen Satz, daß Unternehmergewinn Ausbeutung sei. Eine Wirtschaft, deren Werte nur nach dem rein mechanischen Maßstabe der Arbeitszeit bemessen wird, kann nicht als ein notwendiges organisches Glied in der Gesamtkultur erfaßt werden. Die Isolierung der Wirtschaft aus dem Kulturganzen bedingt aber, wie alle Isolierung, Verkümmerung und Ausartung. Die Folge solcher Loslösung zeigt sich in der Entartungserscheinung des Mammonismus, dem weder der auf dem liberalen Prinzip der Freiheit des Einzelnen beruhende, herkömmliche Kapitalismus, noch der auf dem Gesetz des äußeren Zwanges beruhende marxistische Sozialismus entgeben konnte. Eine neu zu schaffende Wirtschaftsethik muß deshalb von einer neuen Werttheorie ausgehen, durch die die Wirtschaft organisch in die Gesamtkultur eingegliedert wird. Brunstäd fand sie in der subjektiven Werttheorie, wie sie von dem Wiener Nationalökonomen Böhm-Bawerk vertreten wird. Der Wert eines wirtschaftlichen Gutes wird entschieden durch den vorliegenden Bedarf des Menschen und der Gesellschaft. Diesen Bedarf zu decken, ist die Aufgabe der Wirtschaft, und die Aufgabe des Staates und der Kultur besteht darin, in den Menschen die richtigen Bedürfnisse zu wecken und die falschen zu bekämpfen, so daß die wirtschaftliche Arbeit für ihre Befriedigung keinen Gewinn mehr abwirft, womit sich ein solcher Wirtschaftszweig von selbst erledigt. Wenn man bei der Behandlung der wirtschaftlichen Probleme von den Anforderungen und den Bedürfnissen der Menschheit ausgeht, kommt man auch zu einer richtigen Erfassung der wirtschaftlichen Grundbegriffe Eigentum und Arbeit. Der aus dem römischen Recht hergeleitete Eigentumsbegriff, nach dem der Besitzer über sein Eigentum das willkürlich zu handhabende ius utendi et abutendi besitzt, wurde unter Rückgang auf die an der Bibel orientierten alten Kirchenväter und das germanische Recht abgelehnt. Jedes Eigentum verpflichtet den Besitzer dazu, es der in ihm liegenden Bestimmung zuzuführen. Auch für die Arbeit ergibt sich eine andere Wertung, als sie der Marxismus zu geben fähig ist. Arbeit ist nicht Mittel zum Erwerb, sondern Dienst an der Gesamtheit.

In der mit großer Sachlichkeit geführten Diskussion, an der sich besonders einige jüngere, sehr gemäßigte Vertreter der religiös-sozialen Richtung beteiligten, wurde hauptsächlich um die Grundlagen des Brunstädschen Systems gerungen. Sein Recht, die von ihm vertretene Staatslehre auf Luther zurückzuführen, wurde bestritten. Natürlich war man darin mit ihm einig, daß der Staat auch nach Luther einen hohen sittlichen Wert einschließt, weil er eben auf der Schöpfungsordnung Gottes beruht. Aber man glaubte, daß die von der Sünde verderbte Schöpfungsordnung auch durch die Versöhnung der Gewissen nicht wieder in ihrer ursprünglichen Vollkommenheit hergestellt sei, sondern durch eine neue Ordnung von Gott abgelöst werden müsse. Es wurde um das Recht und die Bedeutung der endgeschichtlichen Eschatologie gekämpft. Von da aus erschien das Verhältnis zwischen Reich Gottes und Staat und das Verhältnis von Staat und Kirche in einem neuen Licht, und die Stellung des Christen zum Staat bekam ihre neuen Nuancen.

Sehr deutlich kam die andere Betrachtung des Staates und seiner Aufgaben in dem Referat des westfälischen Generalsuperintendenten D. Zöllner, der der ganzen Tagung beiwohnte, zum Ausdruck. Er stellte sich schon während der Aussprache fast uneingeschränkt auf die Seite der Religiös-Sozialen. Ihm war es darum zu tun, daß wir nicht aufs neue in einem verlockenden philosophischen Mantel eine theologia gloriae an Stelle der von Luther geforderten theologia crucis bekämen. Im dritten Teil seines groß angelegten Vortrags über die sozialen Aufgaben der Kirche, in dem er die Beziehungen zwischen Kirche und Umwelt behandelte, gab er zugleich einen geschichtlichen Überblick über den Wechsel von Synthese und Diastase im Verhältnis zwischen Kirche und Umwelt. Durch die Synthese des Mittelalters, die in der Herrschaft der Renaissancepäpste auf dem Stuhl Petri ihren Ausdruck fand, kam die Kirche bis an den Rand des Bankrotts. Das auf Einflüsse der Reformation zurückgehende Tridentinum ist das Symbol der Diastase und begründet die Neukonsolidierung der katholischen Kirche. In Hegel, auf den ja die während der Tagung vorgeführte Staatsphilosophie weithin zurückgeht, feiere die Synthese ihren Triumph, aber heute, wo die Kirche durch die im Kulturprotestantismus der Vergangenheit vollzogene, jedenfalls von theologischer Seite immer wieder angestrebte, wenn auch vom Gegner meist schnöde zurückgewiesene Synthese in ihrem Bestand und ihrer Stoßkraft aufs neue gefährdet sei, könne die Losung nur lauten: Diastase. Darum begrüßte er das Wiederaufleben der lange vergessenen Eschatologie. „Eine Kirche hat soviel Kraft, als sie Eschatologie besitzt."

Die Differenzen, die mit allseitiger Achtung vor dem Standpunkt des Gegners zum Austrag gebracht wurden, konnten doch eine weitgehende Übereinstimmung in den praktischen Aufgaben der Kirche nicht zerstören. Die Ersetzung des Marxismus durch eine positivere Staatslehre galt allen Teilnehmern als die dringendste Aufgabe. Und man war sich auch darin einig, daß man den Wunsch des Reichstagsabgeordneten Behrens, der zum Schlusse über christlich-nationale Gewerkschaften und evangelische Arbeitervereine berichtete, nach kirchlicher Unterstützung der christlich-nationalen Arbeiterbewegung weithin entgegenzukommen habe. Das braucht und darf, wie D. Zoellner noch hervorhob, keine politische Festlegung der Kirche zu bedeuten, zumal ja auch die Sozialdemokratie selbst immer stärker an der Überwindung des Marxismus und an der Begründung einer neuen Staatslehre arbeitet.

Neben der eigentlich-sozialen Aufgabe der Kirche wurde die apologetische in einer Reihe von Referaten behandelt. Pastor Dr. Schweitzer vom Zentralausschuß für Innere Mission verbreitete sich eingehend darüber, Dr. Schreiner, der Vorsteher der Hamburger Stadtmission berichtete über seine praktischen Erfahrungen mit Evangelisationen an Arbeitern und Gebildeten. Die Frage der Volksmission auf dem Lande wurde in der Aussprache eingehend besprochen. Pastor Dr. Ritter von der Neuen Kirche in Berlin kam auch auf die Bedeutung der liturgischen Ausgestaltung unseres gottesdienstlichen Lebens. Er führte uns praktisch in zwei liturgischen Gottesdiensten seine Gedanken vor, gab selbstzusammengestelltes Material an die Hand und wies darauf hin, daß neuerdings mitten im Zentrum von Berlin täglich morgens und abends in der Dreifaltigkeitskirche und in der Kapelle der Neuen Kirche liturgische Andachten mit beachtlichem Erfolge gehalten werden.

Die ganze Tagung dürfte bei ihrem großen Ausmaße und durch die geleistete strenge Arbeit für unser kirchliches Leben nicht ohne Erfolg bleiben. Die versammelten Pfarrer, die z. T. mit Unterstützung ihrer Gemeinde und auf Anregung ihrer kirchlichen Behörden gekommen waren, hielten sich für verpflichtet, den kirchlichen Behörden eine Entschließung zu senden, die in ihrer Fassung auch der die Tagung beherrschenden Grundstimmung Ausdruck zu geben versucht. Sie hat folgenden Wortlaut:

„Wir 150 Pfarrer aus fast allen evangelischen Kirchen Deutschlands richten von dem unter Leitung von Prof. Brunstäd-Erlangen abgehaltenen sozialen Kursus der evangelisch-sozialen Schule in Spandau an die für die Führung unserer vereinigten evangelischen Landeskirchen verantwortlichen Persönlichkeiten folgende Adresse:

Wir wurden angefaßt von der gewaltigen Not unserer Zeit, beschämt durch die mancherlei sozialen Versäumnisse unserer Kirche in der Vergangenheit und gestärkt im Glauben an die sieghafte, heilende Kraft des echten unverfälschten Evangeliums.

Wir sind überzeugt, daß wir evangelische Christen unserm Volk in aller eigenen Beugung gerade jetzt etwas Wesentliches zu sagen haben und zu sagen verpflichtet sind ohne Rücksicht nach unten und nach oben. Wir begrüßen den Hirtenbrief des Leiters der westfälischen Kirche, des Herrn Generalsuperintendenten D. Zöllner, und bitten in diesem Sinne um ein klares, wuchtiges Wort von der höchsten Stelle unserer Kirche an unser Volk und um einen gewissenschärfenden Aufruf zur opferfreudigen Tat an unsere Kirche." Hermann Wagner

Vom Wahlkampf

Der politisch lebendige Zeitungsleser, der mit innerer Erregung das Wahlergebnis abwartet, kann sich keine Vorstellung von der Ruhe machen, die am Morgen des Wahltags den erfüllt, der im Wahlkampf redlich mitgearbeitet hat. Mag es nun laufen, wie es will: man hat seine Schuldigkeit getan. Und die schwerste Spannung ist vorüber.

Es werden ein paar Erinnerungen an den letzten Wahlkampf meinen Lesern willkommen sein, auch wenn ich dabei meinen Parteistandpunkt nicht verleugne. Die Ungeniertheit, mit der sich andre Parteien in kirchlichen Blättern großen und kleinen Kalibers zur Geltung bringen, sticht zu merkwürdig ab gegen das, was man uns Demokraten gestattet. Dabei sind wir heute die eigentlich konservative Partei, diejenige, die am treusten zur deutschen Republik und ihrer Weimarer Verfassung steht, die am wenigsten durch bestimmte Interessengruppen gestützt wird und also am wenigsten von ihnen abhängig ist (vgl. links und rechts, wie Arbeiterklasse, katholische Kirche, Großindustrie, Landwirtschaft hinter den Parteien stehn), die infolge dessen am ungetrübtesten den Sinn für das Ganze zu pflegen und am anständigsten — ohne viel Polemik — den Kampf zu führen in der Lage ist. Wir lehnten den Radikalismus rechts und links ab, wir warnten vor einer Katastrophenpolitik, wir predigten Vernunft und warben für die Unterstützung einer Regierung, die ja gar nicht von unsern eigenen Leuten gestellt ist, aber deren Stetigkeit angesichts der gefahrvollen Lage als das Gebot der Stunde erscheint. Andre mögen anders stehn, aber es wird einleuchten, daß man so ausgerüstet mit einer großen Sachlichkeit an die Arbeit geht.

Und das war ja nun unsre Schwäche zugleich. Das Aufregende der Leidenschaft, die Wucht des Zorns und der Verfolgung, die immer am meisten auf die Masse wirkt, konnte man nicht aufbringen. Auch ruhige Erörterungen finden gewiß ihr Ohr, aber sie gewinnen nur Einzelne, Schwankende und Scheue; die großen Versammlungserfolge hat die pathetische Phrase. Sie ist wirksamer, insbesondere auf Frauen und Jugend, als der beißende Witz, die zynische Grobheit: Waffen, die sich leicht verbrauchen, ebenso abstoßend wirken, wie sie Andre anziehen mögen. Eins braucht aber der ruhig abwägende und vorstellende Redner nicht zu fürchten: den Lärm und die Gewalt. Ich habe nie Unannehmlichkeiten gehabt, bin fast immer lautlos angehört worden. Natürlich, wenn jugendliche Stoßtrupps kommen, nachdem die Rede schon fast gehalten ist, mit der Absicht zu stören und zu stürmen, muß man sich in sein Schicksal ergeben. Mir ist das nicht passiert; aber als Diskussionsredner freilich, wenn man schonungslos wider den Gegner seine 10 oder 15 Minuten ausnützen muß (wir haben unserseits den Andern die Redezeit nicht beschränkt), braucht man sich über ein feindliches Echo nicht zu wundern und hat dann das Schlußwort zu gewärtigen. Die eigentliche Probe des politischen Redners ist das Schlußwort. Die Rede selber wiederholt ja mancheiner bis zur Erschlaffung; ich mußte zweimal die Rede unsers völkischen Spitzenkandidaten, wörtlich dieselbe, über mich ergehen lassen; dafür konnte ich den Leuten auch sagen, wie sein Schlußwort ausfallen würde, wie er da all sein Gift noch verspritzen würde, das er bis dahin zurückbehalten habe — damit verdarb ich ihm das Konzept seines Abgangs. Im Schlußwort kann der kundige und sachliche Politiker zeigen, was er vermag; der anständige und vornehme Geist bewährt sich; Klopffechterei feiert da ihre Orgien. Hier ist der Ort für die gemeinsten Judenwitze.

Am häufigsten bekam man es mit den Kommunisten zu tun. Sie waren viel angenehmer als die Völkischen: Menschen, oft geringer Bildung, die nachgedacht haben und den mannigfaltigsten Idealen nachgehen, in der Kritik zuweilen glänzend, aber urteillos sowie sie, unvermeidlich, auf ihren Stolz, Sowjet-Rußland, zu reden kommen. Die alten Parteien haben sich wohl wenig in den Debatten gemessen. Dafür nun aber also das andre Extrem, die Völkischen. Ich habe nur einen positiven Gedanken aus ihnen herausgehört: Befreiung der Arbeiter aus den Fesseln des Marxismus und ihre Erfüllung mit nationaler Gesinnung. Wenn nur diese nicht wiederum so eng und phrasenhaft verstanden würde! Nicht der mindeste Versuch, den Blick für die wirkliche innere und äußere Lage unsers Staates zu schärfen! Kein ruhiges Erörtern politischer Probleme, kein Unterrichten der Unwissenden! Turmhoch, ich schrieb es früher schon einmal, standen über diesen Fanatikern die Sozialdemokraten. Sie haben nicht umsonst Jahrzehntelang sich um den Staat gekümmert und leben nicht nur von Marx, sondern auch von einer reichen Erfahrung. — Wo die Judenfrage im Mittelgrunde steht, hört alle weitere Überlegung auf. Da hat man dann das Instrument, auf dem man zu spielen gewohnt ist. Wie man in absehbarer Zeit eine Fremdengesetzgebung durchsetzen will, die die Verfassung bricht, wie man wirtschaftlich das christliche Kapital vom jüdischen, das deutsche vom internationalen trennen will, darüber macht man sich keine Gedanken: man haut auf den Prügelknaben und fühlt sich selber dabei höchst unschuldig an all der Schuld und Not. Unsereiner konnte nur immer sagen, daß das deutsche Volk keiner Partei trauen soll, die nicht vor allem innere Erneuerung predigt, Verantwortlichkeitsgefühl, Opfer. Steuern nicht zu vergessen! Wenn unsre Partei darum weniger Stimmen bekommt, so ist mir das lieber als viel um zu großen Preis.

Merkwürdig, daß die evangelischen Geistlichen fast überall deutschnational waren. Warum nicht der einzelne? Aber als Gesamthaltung wirkt das ganz verhängnisvoll.

Ein kleines Erlebnis, das unsre Leser amüsieren wird. Nach der Versammlung geriet ich in das Honoratiorenstübchen. Halblaute Anzüglichkeiten der kartenspielenden Stammgäste (die offenbar höchstens mal als Zaungäste in den Saal gehorcht hatten) griff ich auf, und so hatten wir ein kurzes kräftiges Zwiegespräch. „Sind Sie mosaisch?" schrie mich schließlich einer an. Was blieb mir übrig als zu antworten: „Ja, ich bin mosaisch!" — und so ein gutes Bekenntnis abzulegen zu Moses und seinen heiligen zehn Geboten.

Obwohl die völkischen Redner die Religion immer streiften, war es doch ihre Taktik, sobald man darauf einging, auszuweichen mit der Erklärung: „Religion gehört nicht hieher", „Religion ist mir viel zu heilig" *). Das hinderte nicht, daß einer der Redner die Tempelreinigung für sich in Anspruch nahm. Worauf ich ihm sagen mußte, daß Jesus schwerlich als Arier die Semiten aus dem Tempel getrieben habe und daß seine Handlung sicher eine hohe Schätzung des jüdischen Heiligtums bewies.

Um Vieles ruhiger verliefen die Versammlungen im besetzten Gebiet. Dort hat die Erfahrung der sechs Jahre politisch erziehend gewirkt. Und ergriffen lauschte man immer wieder im vertrauten Kreise auf die Erzählungen von der Fremdherrschaft und von dem greulichen Separatistenspuk, die unsern Volksgenossen dort der Versailler Friede gebracht hat. R

*) Die Sozialdemokraten haben sich diesen wunden Punkt nicht entgehen lassen. In einem Flugblatt, das beim Kasseler Volksblatt gedruckt ist, heißt es:

Wählerinnen in Dorf und Stadt!

Erinnert ihr euch noch, wie früher gewissenlose Menschen durch die Lande zogen und die Sozialdemokraten als Vaterlandsverräter, als gottlose Menschen, die die Ehe und Religion abschaffen wollten, verdächtigten? Alle diese erbärmlichen Behauptungen sind längst als **Lügen** durch die Erlebnisse erwiesen worden.

Wer Gott lästert und die christliche Religion mit Füßen tritt, das mögt ihr aus den Beispielen ersehen, die wir hier anführen wollen. Einer der ersten Führer der sogenannten **„Völkischen"**, von denen es schon ein Dutzend verschiedener Sorten gibt, einer der berühmtesten von ihnen, der täglich einige Juden frühstückt, der **Dr. Dinter,** hat u. a. vom Apostel Paulus geschrieben:

„Er redet, labert und salbadert das Blaue vom Himmel herunter. Er ist der Typus des Allerweltsjuden, dessen Maul man vergeblich totschlägt."

Diese Unverschämtheit hat aber ein **anderer Völkischer,** ein Student, in der „Freiburger Tagespost" bei weitem übertroffen, indem er diese Sätze sich leistete:

„Am neuen Werk ist ein neues Geschlecht, das wieder an den Sonnenglauben der Väter anknüpft, der deutschen Väter, und es ablehnt, sich von den ersten jüdischen Defaitisten (gemeint ist euer Christus) Vorschriften machen zu lassen! Unser deutscher Bismarck steht uns zu hoch, weltenhoch über jedem internationalen Juden — heiße er nun Professor Kantorowicz oder **Jesus von Nazareth."**

Während wir Sozialdemokraten die Völkerversöhnung wollen und die Liebe lehren, die auch das oberste christliche Prinzip ist, predigen die Nationalisten, Völkischen usw., die rabiateren Genossen der Deutschnationalen Westarp, Herat, Hilferich und ihrer maskierten Hilfstruppen vom Jungdo usw. offen und versteckt den **Haß.** Das Berliner Blatt der Herren **Wulle und Graefe, die 1920 als deutsch-nationale Abgeordnete gewählt worden sind,** forderten am Himmelfahrtstage 1923 zu dem wüstesten Haß auf:

„Das völkische Gewissen Deutschlands verlangt als Antwort eine systematische Erziehung aller Schichten des deutschen Volkes zum **Haß.** Fort mit dem Irrsinn der Völkerversöhnung. Wir wollen keine Volksversöhnung, um uns hart zu machen in einmütigem **Haß.** Wir wollen nicht in den Völkerbund, wir brauchen einen **Volksbund des Hasses. Haß an der Mutterbrust, Haß in der Schule, Haß in der Kirche, Haß in der Kaserne, Haß im Herzen, Haß in der Faust ... Ein einziger, großer, tiefer Haß von 75 Millionen Deutschen ..."**

Verschiedenes

Die Evangelische Kirche in der Öffentlichkeit. Durch die Reichspresse geht ein Bericht über die Trauerfeier für Hugo Stinnes. Es heißt da:

Die einzige Rede hielt Generalsuperintendent Dr. Conrad. Er feierte in dem Verstorbenen den großen wirtschaftlichen Organisator, den unermüdlichen Arbeiter und Fürsorger nicht nur für seine Familie, sondern auch für die ungeheure Zahl seiner Arbeiter, Angestellten und Mitarbeiter. Die Gedächtnisrede klang aus in dem Wunsche: Gott möge dem deutschen Volke mehr Männer wie Hugo Stinnes schenken, um den Wiederaufbau unseres Vaterlandes zu beschleunigen.

Man faßt sich an den Kopf. Solch eine Leichenrede sollte ein evangelischer Generalsuperintendent gehalten haben! Sicherlich hat die Rede Conrads einen anderen Sinn gehabt, sicherlich ist sie, wie es sich für eine geistliche Rede ziemt, ein Zeugnis vom gekreuzigten und auferstandenen Herrn Christus gewesen, sicherlich sind die Verdienste des Verstorbenen vom Kreuze Christi aus beleuchtet worden als Fleischeswerk, das zur Erde werden muß, sicherlich hat nur der anwesende Berichterstatter ein Rühmen des Verstorbenen herausgehört. Aber daß einer dies heraushören konnte, muß uns stutzig machen; daß man (die Öffentlichkeit) bei so ernster Angelegenheit solch ein flaches Gerede dem Verkündiger des Evangeliums zutraut — das ist eine ernste Bußmahnung für uns Pfarrer.

Und wir Alle, auch der hochverehrte Pastor Conrad, müssen hieraus die schmerzliche Lehre ziehen, daß wir das Wort vom Kreuz, diese Torheit in den Augen der Welt, bisher vielleicht doch zu weichlich und verschwommen, gerade in den entscheidensten Stunden, gepredigt haben.

Bochum Schirmacher

Wir glauben bestimmt, daß das „flache Gerede" auf das Konto des Berichterstatters zu setzen ist und der Geistliche noch viel mehr, und zwar spezifisch Religiöses, gesagt hat. Immerhin dürfte das nicht Jeder wissen und es ist richtig, daß solche Berichte in ernsten Menschen, die mit den Gepflogenheiten der Presseberichterstattung nicht vertraut sind, die Achtung vor der Kirche nicht steigern können. DH

Jésus historique. Par C. Piepenbring, Docteur en théologie; 2me édition. Librairie Istra, Straßburg und Paris.

Die erste Auflage dieses 1922 zum zweitenmal erschienenen Buches ist mir leider nicht zugänglich. Es enthält eine zusammenfassende, manchmal nur allzu knappe Schilderung des Lebens und der Lehre Jesu und am Schluß einen Vergleich derselben mit dem Taoismus und dem Stoizismus Epiktets, aus der die Überlegenheit des Christentums hervorgeht. Entworfen ist das Buch vom Standpunkt moderner kritischer Theologie und gehört in die Reihe der „liberalen" Jesusbilder hinein. Der Einfluß Loisys einerseits, der deutschen kritischen Theologie anderseits ist deutlich spürbar; die Eschatologie wird — wohl in der Nachfolge Loisys — stark betont, daneben nimmt aber auch z. B. die Schilderung des Gottesglaubens Jesu einen starken Raum ein. Literarkritisch steht der Verfasser im Wesentlichen auf dem Boden der Zweiquellentheorie, wie besonders aus dem Schluß des Buches hervorgeht. Mit den neusten deutschen Arbeiten zur Evangelienforschung (Dibelius, K. L. Schmidt, Bultmann) scheint er sich noch nicht auseinandergesetzt zu haben; auffallender ist, daß zwar Holtzmann, Pfleiderer, Bousset, Weinel u. A. häufig, aber Wrede und Wellhausen nie genannt werden. So kann man nicht sagen, daß das Buch durchweg den neusten Fragestellungen der deutschen Evangelienforschung gefolgt wäre. In der Zeit der Wirksamkeit Jesu werden noch verschiedene Entwicklungsphasen konstruiert (von denen unsere Quellen nichts wissen), und der sekundäre Charakter der Markuschronologie ist noch nicht im vollen Umfang erkannt. Über die Schilderung des Jesusbildes selbst will ich nicht rechten; doch glaube ich, daß Jesus auch hier wie in den meisten modernen Leben-Jesu-Schilderungen immer noch rationaler und moderner geschildert wird, als er wirklich gewesen ist. Wilhelm Mundle

Le Semeur, Zeitschrift der französischen christlichen Studentenvereine, Herausgeber Pierre Maury, Paris, Rue St. Lazare 94, erschien als Sonderheft zum 300sten Geburtstage Blaise Pascals (1623—62). Die vier Abschnitte — Pascal der Gelehrte; Pascals Glaube; Der Jansenismus Pascals; Pascal und wir —, erwecken im Leser den sehr lebhaften Wunsch, sich wieder einmal in die Pensées und die Provinciales Pascals zu versenken und sich aus dem großen Reichtum seiner tiefgründigen Philosophie, seines innigen Glaubens und seiner glühenden Gottesliebe köstliche Werte zu erobern. Im Weltkrieg waren die Pensées treue Begleiter vieler französischer Studenten und eine Quelle des Trostes und der Kraft. P B

Eine neuere französische Ausgabe der Werke Pascals von M. Leon Brunschvicg bei Hachette Paris; Große Ausgabe 1906, Kleine Ausgabe 1909. Deutsch von M. Laros bei Josef Kösel, München 1913. Außerdem erschienen bei Diederichs-Jena deutsch: „Gedanken" 1905 und „Briefe gegen die Jesuiten" 1907. Für Pascal-Literatur nur einige Fingerzeige: Warmuth „Das religiös-ethische Ideal Pascals", Leipzig 1901 und „Wissen und Glauben bei Pascal". Berlin 1902. Adolf Köster: Die Ethik Pascals, 1907; Karl Bornhausen: Die Ethik Pascals, 1907; Derselbe: Pascal, 1920. DH

Wöchentliche Chronik

Der Reichsminister des Innern hat erklärt, daß der DEKB auf Grund von Artikel 137,5 Satz 2 der Reichsverfassung eine öffentlich-rechtliche Körperschaft sei.

Dem Reichstage gehören 7 evangelische Theologen an, 6 bei den Deutschnationalen (Mumm, Veidt, Hensel, Prof. Strathmann, Martin, Dr. Everling), 1 bei den Demokraten (Korell). Der Sozialdemokrat Felden ist nicht wiedergewählt. Außerdem Prof. Kahl (Deutsche Volkspartei). — Der neuen deutschnationalen Reichstagsfraktion gehören 10 Katholiken an, darunter Minister Wallraf, Prof. Martin Spahn und der frühere Herausgeber der Görres-Korrespondenz Le Joune-Jung.

Fürstbischof Bertram von Breslau hat sämtlichen Priestern das Halten von Reden und politischen Ansprachen ohne schriftliche Erlaubnis des katholischen Ortspfarrers verboten und erklärt, daß das Beitreten zu Stahlhelm, Jungdeutschem Orden usf. nicht für unbedenklich erklärt werden könne; der Katholik finde alles, was er nötig habe, im katholischen Vereinsleben. Die Katholische Vereinigung für nationale Politik hat sich in einem Schreiben an den Fürstbischof gegen die Benutzung der katholischen Kirchen seiner Diözese für die parteipolitischen Zwecke des Zentrums gewandt.

Der Wahlkandidat der deutschvölkischen Partei Landessuperintendent Rische-Wismar hat im „Rostocker Anzeiger" vom 23. März sich gegen die Völkische Bekämpfung des Alten Testaments, besonders durch Artur Dinter gewandt: „Hand ab von der Bibel." AELKZ 18

Am Karfreitag hat der Berliner Rundfunk eine Ansprache von Nithack-Stahn, der Frankfurter eine von Erich Foerster gebracht.

Am 12. Mai trat in Frankfurt am Main eine Evangelisch-soziale Konferenz ins Leben, die alle sozial interessierten Evangelischen umfassen soll, also sich aus Mitgliedern sowohl des Evangelisch-Sozialen Kongresses als der Kirchlich-Sozialen Konferenz zusammensetzt. Zweck ist theoretische und praktische Durcharbeitung der Wirtschaftsprobleme.

An der freireligiösen Jugendweihe wurden in Berlin in diesem Jahre 2000 Kinder beteiligt.

Das Schlesische Konsistorium hat die Einrichtung besonderer Jugendgottesdienste möglichst in jeder Gemeinde mit Gelegenheit zu eigener Betätigung der Jugend (Aufsagen von Bibelsprüchen, von religiösen Liedern nicht bloß aus dem Gesangbuche, Chor- und Sologesänge, Orgel- und Geigenspiel) und nach Besprechung mit den Leitern der am Orte befindlichen Jugendgruppen angeordnet.

Es sind Verhandlungen über eine Neuregelung des Verhältnisses zwischen dem bayrischen Staat und der evangelisch-lutherischen Kirche rechts des Rheins sowie der unierten Kirche der Pfalz eingeleitet. EPD

Der von der memelländischen Regierung eingesetzte Kirchenkommissar Pfarrer Gailus hat den Kirchengemeinden, die sich des aktiven oder passiven Widerstandes gegen seine Verordnung schuldig machten, die Entziehung aller staatlichen Beihilfen und des staatlichen Schutzes angekündigt; eine neue Verordnung überträgt alle Obliegenheiten der bisherigen Kreissynoden, der Provinzialsynode und der Generalsynode auf eine neuzubildende evangelische Landessynode des Memelgebietes. Wenn die Gemeindekirchenräte und Pfarrer sich nicht bis zum 15. Mai zustimmend zu dieser Anordnung erklärt haben, wird der Kirchenkommissar für jedes Kirchspiel ein Dreimännerkollegium zur Leitung der Wahlen ernennen. Zahlreiche evangelische Gemeindevertretungen, darunter auch eine ganz litauische Gemeinde haben in öffentlichen Erklärungen der preußischen Mutterkirche Treue gelobt.

Die Deutsche Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten hat in ihrer Jahresversammlung am 30. April in Oberhof einmütig beschlossen, fortan grundsätzlich neben den medizinischen die sittlichen Gesichtspunkte in den Vordergrund zu stellen. Zugleich wurde die in der letzten Zeit vorbereitete Arbeitsgemeinschaft mit den Spitzenverbänden der deutschen Wohlfahrtsorganisationen, von denen u. a. der katholische Caritas-Verband, der Zentralausschuß für Innere Mission, das deutsche Rote Kreuz, die israelitischen Sittlichkeitsvereine aktiv vertreten waren, feierlich konstituiert.

Evangelisch-Sozialer Kongreß in Reutlingen 10.—12. Juni. Raab: Ethik und Sozialpolitik. Cordes und Springer: Die Wirkungen der Industrialisierung auf die Gemeinde. Frau Glaue: Gegenwartsnöte und ihre Wirkungen auf das Familienleben. Mahling: Predigt. Voraus geht eine wissenschaftliche Verhandlung der Freunde der Christlichen Welt, 10. Juni Vormittag 11 im Marchtaler Hof: K. B. Schmidt über Geschichtlichkeit der Worte Jesu. E St

Verantwortlich: Lic. theol. Georg Wünsch, Marburg a. L.

Aus der

Bücherei

der Christlichen Welt

liegen bis jetzt vor:

Karl Bornhausen

Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus

Gm 1.—

Die Schrift zeigt den engen Zusammenhang zwischen Idealismus und Christentum und die Bedeutung des deutschen Idealismus für die nationale Seele. Es gibt keinen deutschen Aufbau ohne idealistischen Geist, der sein festes Bollwerk im Christentum hat.

Georg Wünsch

Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther

Gm 1.50

Die Schrift redet in drei Teilen: 1. über Luthers Gottesanschauung, 2. über die Folgen der eigentümlichen Gotteserfahrung bei Luther für die Sittlichkeit und 3. über die „natürliche" Sittlichkeit. Die Schrift wird entschieden zur Klärung des Problems der religiösen Sittlichkeit beitragen, weil ihre Ergebnisse an einer der hervorragendsten christlich-religiösen Gestalten unter sorgfältigem Quellenstudium gewonnen werden.

Ernst Cahn

Christentum und Wirtschaftsethik

Gm —.80

Diese Rede des Verfassers kommt den Bestrebungen der evangelisch-sozialen Arbeitsgemeinschaften zum erstenmal in einer neuen Form entgegen und wird bei der dringenden Notwendigkeit des Gegenstandes, der gründlichen Auseinandersetzung mit ihm, bei Theologen und Wirtschaftspolitikern die allergrößte Anteilnahme finden. Diese Schrift legt den ersten Stein zu einer christlichen Gesellschaftsethik

Heinrich Hermelink

Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart

Zweite ergänzte Auflage. Gm 2.—

„Wir dürfen das Erscheinen des vorliegenden Büchleins des Marburger protestantischen Theologen zu den erfreulichen Ereignissen des Jahres zählen. Wenn der Geist, aus dem es hervorgegangen ist, Bestand unter den Glaubensgenossen des Verfassers gewinnt, dann tun sich für den religiösen Frieden Hoffnungen auf." Katholische Korrespondenz.

Martin Rade

Glaubenslehre / I. Teil: Von Gott

(erscheint Herbst 1924)

Das Werk erscheint in drei Abteilungen: Von Gott, Von Christus, Vom heiligen Geist; jede will von besonderem Gesichtspunkte aus das ganze Christentum beschreiben So bildet auch der erste Band ein Ganzes für sich. Dogma ist dem Verfasser Lehre, die in der Kirche gilt oder gelten soll und will. So trägt das Werk durchaus kirchlichen Charakter: es ist, wie Schleiermacher das forderte, orthodox und heterodox zugleich: in der Gebundenheit Freiheit. Ein Buch für jeden Gebildeten, der religiöses Interesse hat.

Friedrich Andreas Perthes A.-G.
Gotha-Stuttgart

Nachdem die 11. Auflage innerhalb weniger Monate vergriffen war, erscheint soeben in **12. Auflage:**

Rudolf Otto

Das Heilige

Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen

I. Teil

geheftet Gm 5.—, gebunden Gm 7.—

Überall, wo dieses berühmte Werk vorlag, fand es von neuem ein begeistertes Echo.

Die Absicht des Buches gibt Heinrich Rickert an in seinem Werke: Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, 4. Aufl., S. 557:

„Wie notwendig es ist, bei der Behandlung der religionsphilosophischen Fragen über alles bloß Ethische hinauszugehen und zu einem Werte sui generis zu kommen, hat R. Otto in eindringlicher Weise gezeigt. Die Schrift gibt sich als ‚psychologisch'. In Wahrheit ist sie eine der ausgezeichnetsten Beiträge zur Religionsphilosophie als Wertwissenschaft, die wir aus neuerer Zeit besitzen. Nicht der psychische Akt, sondern sein ‚Gegenstand', das Heilige, wird im ‚Numinosen' aufgezeigt."

La 1re édition de ‚Das Heilige' a paru en 1917; la 4e en 1920; 8e (1922) était épuisée en quatre semaines: A peine aurons nous signalé ici l'apparition de la 9e édition, que la 10e sera sortie de presse. Ajoutons enfin que le livre du professeur de Marbourg sera traduit en anglais cette année même. Tout cela est fort réj ouissant à notre avis. L'ouvrage de M. Otto est, en effet, un ouvrage admirable à tous égards."

Revue de Théologie et de Philosophie

Friedrich Andreas Perthes A.-G.
Gotha-Stuttgart

Theologische Konferenz

Donnerstag, den 19. Juni 1924

1. Karl Ludwig Schmidt, Gießen: Die Stellung des Apostels Paulus im Urchristentum.
2. Paul Tillich, Marburg: Recht, Festigung und Zweifel.

Stoysches wiss.-theol. Kränzchen. Montag, den 26. Mai nachm. 5½ Uhr im Düringerhof in Lüttringhausen: Prof. **Seynsche-Barmen berichtet über Weinels „Bergpredigt".** Gäste willkommen!

Der große Bucherfolg!

120. bis 150. Tausend

Brücken führen über den Rhein, Brücken — und keine Lafetten!

Von einer Französin

*

Das Buch vom kommenden Zusammenbruch Frankreichs

Im besetzten Gebiet verboten!

Gebunden 3 Mark

Vorrätig in allen Buchhandlungen oder direkt zu beziehen durch den

Drei Sonnen Verlag * Leipzig

Georgiring 3—5 . Postscheckkonto Leipzig 68514

Aluminium! Noch nie dagewesen!

35 Teile für nur **Goldmark 20.—**, gute, saubere Ware und zwar: 4 Alum.-Schmortöpfe ca. 2–5 Ltr. Inhalt m. Deckel
1 „ Stielkasserolle 14 cm
je 1 „ Schöpf- und Schaumlöffel
je 1 „ Milch- und Saucenlöffel
je 6 „ Gabeln, Eß- und Teelöffel
6 „ Messer mit Stahlklinge u. Alum.-Griff
1 „ Vorleger
1 „ Teesieb

kaufen Sie — ab Fabriklager gegen Nachnahme! Frei Haus! Nichtgefallen Geld zurück! Kein Risiko! nur bei der **Westdeutschen Aluminium-Industrie, Werdohl** i. Westf.
Wir bitten um Einsendung des Inserates!

Einbanddecken zur Christl. Welt

Auf vielfache Anfragen hin haben wir uns entschlossen, Einbanddecken zur C. W. herauszugeben. Den Zeitverhältnissen entsprechend, haben wir eine anspruchslose graue Decke mit Leinenrücken, schwarzem Aufdruck und starkem weißem Vorsatzpapier gewählt. Dieselbe ist lieferbar für die Jahrgänge 1922 und 1923 und

kostet nur 1 Mark 20 Pfennig

zuzüglich 20 Pf. für Porto und Verpackung bei direkter Zusendung.

Diesen gewiß niedrigen Preis können wir allerdings nur bei einer einmaligen Herstellung einer größeren Anzahl innehalten und bitten deshalb die Leser der C. W. ihrer Buchhandlung oder uns umgehend ihre Wünsche aufgeben zu wollen.

Der Verlag der Christlichen Welt
Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Bücher von Ernst Zahn

„Da ist Erzählungsliteratur bester Art. Absolute Ehrlichkeit und männliche Kraft der Darstellung verleihen allen Dichtungen Zahns ein unverkennbares Wirklichkeitsgepräge.
(Wiener Abendpost.)

Blancheflur. Eine Erzählung.
Gebunden in Halbleinen Gm. 5.—. 17.—19. Tausend.

Das Licht. Sechs kleine Novellen. Gebunden Gm. 3.50. 16.—20. Tausend.

Jonas Truttmann. Roman.
Gebunden in Halbleinen Gm. 5.50. 61.—70. Tausend.

Das zweite Leben. Erzählung.
Gebunden in Halbleinen Gm. 4.50. 104.—108. Tausend.

Lotte Eßlingers Wille und Weg. Erzählung.
Gebunden in Halbleinen Gm. 5.—. 77.—81. Tausend.

Der sinkende Tag. Erzählungen.
Gebunden in Halbleinen Gm. 5.—. 26.—40. Tausend.

Jugendtag. Ein Buch für die Jugend. Mit 8 Bildern von Karl Sigrist. Gebunden Gm. 2.20.

Ein Verzeichnis sämtlicher in unserem Verlag erschienenen Werke des Dichters kostenlos von jeder Buchhandlung oder direkt durch die

Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart

Elsaß-Lothringische Hausbücherei

Herausgegeben vom
Wissenschaftlichen Institut der Elsaß-Lothringer im Reich

Bd. I/II. Elsässische Sagen. Von Fritz Bouchholtz je 1.—
Bd. III. Die Kaiser-Wilhelms-Universität Straßburg. Ihre Entstehung und Entwicklung. Von Otto Mayer . . . . . 1.—
Bd. IV. Straßburg. Ein Städtebild aus der Erinnerung. Von Wilh. Teichmann . . . 1.50
Bd V. Elsässische Erzählungen. Von Marie Hart —.50
Bd. VI. Lothringische Erzählungen. Von Ilse Jacobs . . . . . 1.—
Bd. VII/VIII. Lothringische Sagen. Von Fritz Bouchholtz . . . . . 2.—
Bd. IX. Aus Taulers Tagen. Von Friedr. Lienhard 1.—
Bd. X. Walther von Geroldseck. Von M. Frauzem 3.—

Walter de Gruyter & Co. / Berlin

Versteigerung

einer alten Schloß-Bibliothek

vom 3. bis 5. Juni 1924

in Bremen

ca. 2000 Bücher des 16.–19. Jahrhunderts

Deutsche und französische Literatur
Theologie / Geschichte / Philosophie
Länder- und Völkerkunde
Naturwissenschaften

*

Interessenten erhalten auf Wunsch Katalog kostenfrei

A. Wiedemann G. m. b. H.
Antiquariat
Bremen, Herdentorssteinweg 43

Am 24. Mai d. J. würde Adolf Schmitthenner, wenn er noch unter uns weilte, seinen 70. Geburtstag begehen. Freunde und Verehrer seiner Persönlichkeit und seines dichterischen Werkes planen für diesen Tag eine schlichte Ehrung des unvergessenen Mannes: am Pfarrhaus der Heiliggeistkirche, der geschichtlich ehrwürdigen Stätte, wo er seine fruchtbarsten und schaffensfrohesten Jahre verlebte, soll eine Gedenktafel mit der Inschrift angebracht werden:

Dem Dichter
Adolf Schmitthenner
Pfarrer bei Heiliggeist
1854 zum Gedächtnis 1907

Beiträge werden erbeten unter „Schmitthenner-Ehrung" Postscheckkonto Nr. 762 Südd. Diskonto-Ges. A.-G., Heidelberg oder Postscheckkonto Nr. 9807 Prof. Rade, Frankfurt a. M.

Erna Flanse
Pastor Otto Weichenhan
Verlobte.

Wüstewalterdorf i. Schles. Marklissa a. Qu.

14. Mai 1924.

Statt besonderer Anzeige.

Ihre **Vermählung** beehren sich anzuzeigen

Neunheilingen, den 27. April 1924.
(Prov. Sachsen)

Pastor Hans Falkner und Frau
Lilli geb. Eck.

R. G. G. 1909 u. **Meyer Konv. Lexikon 1909.** Tadellos erhalten. Angeb. unter G. D. N. an den Verlag.

Allgäuer Käse

und **frische Butter** kaufen Sie am besten direkt aus dem Allgäu. Ich liefere in Postkolli gegen Nachnahme:

9 Pfund	20% Limburger	Mk. 7.90
9 Pfund	Stangenkäse . .	„ 7.90
9 Pfund	Tafelbutter . .	„ 17.80
9 Pfund	Tafelmargarine	„ 6.50

franko ohne weitere Spesen.

F. Thanner,
Kempten B 10, Allgäu.

Jede Dame ihre eigene Schneiderin!

Durch unser neues ges. gesch. Verfahren kann **jede Dame, ohne das**

Zuschneiden und Nähen

erlernt zu haben,

spielend leicht

die schönsten Kostüme, Mäntel, Kleider, Blusen, Mädchenkleider u. Knabenbekleidung, sowie Wäsche aller Art und für jedes Alter

selbst anfertigen.

Viele 100 000 Frauen haben es mit Erfolg probiert, und die zahllosen Dankschreiben, Nachbestellungen und Empfehlungen sind der beste Beweis für die Wahrheit unseres Angebotes.

Schreiben Sie uns auf einer Postkarte nur Ihre genaue Adresse und wir senden Ihnen **umsonst und portofrei** genaue Beschreibung, ohne Kaufzwang, zu.

Georg Sachs, Abtl. W. 17
Darmstadt, Schließfach 92.

Gesucht werden baldm. ein **Gemeindehelfer** f. Kirchenexp. u. männl. Jugendpfl. u. eine **Gemeindehelferin** f. Krankenpfl. u. weibl. Jugendarbeit. Entspr. ausgebildete, mit dem kirchl. Leben vertraute, sozial gesinnte Bewerber wollen umgehend mit Zeugnissen sich melden beim Kirchenvorstand **Böhlitz-Ehrenberg** b. Leipzig.

Theologin

m. 1. theol. Ex., früher Lehrerin, m. Lebens- u. Unterrichtserfahr. u. prakt. Talent f. Wirkungskr. Angebote unter M. R. an den Verlag.

Junges Mädchen, verlobt, möchte etwa vom 15. Juni an in einem sorgfältig bewirtschafteten **Haushalt** ein halbes Jahr oder länger zu seiner Ausbildung mitarbeiten. Landpfarrhaus des besetzten Gebietes mit Kindern bevorzugt. Aufwendungen an Lebensunterhalt und Wäsche werden gern ersetzt. Angebote an die Geschäftsstelle der „Christlichen Welt" unter K. D. erbeten.

Welcher Pfarrer nimmt ab 1. Aug. einen cand. theol. mit 1. Examen auf? Antwort erbeten unter H. 1543 an die Redaktion.

Anzeigen
in der „Christlichen Welt"
finden weitgehendste Beachtung in den besten geistig hochstehenden Kreisen und ihrer Frauenwelt!

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat Juni: Goldmark 0.80; im Auslande für das Vierteljahr April — Juni und zwar: Amerika Dollar 0.80; Dänemark Kr. 3.60; England sh 3/2; Finnland Marka 20.—; Frankreich mit Elsaß, Belgien und Luxemburg Frcs. 10.—; Holland Gulden 2.—; Japan Yen 1.60; Italien Lire 12.—; Jugoslawien Dinar 56.—; Norwegen Kr. 4.—; Oesterreich Kr. 52 000.—; Schweden Kr. 2.80; Schweiz (Postscheckbureau Zürich Nr. VIII. 1851) Frcs. 4.—; Spanien Peseten 4.—; Tschechoslowakei Kr. 18.—; alle übrigen Länder wie Schweiz in Schweizer Franken; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0,15, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0,10. Größere Anzeigen nach besonderem Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422.
Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 5. Juni